حاشیه بر شرح تجرید

حاشیه بر شرح تجرید

انچه کتابت داخل
گردند خمسا یازده هزار و پانصد
بیت اصل کتابت است

بسم الله الرحمن الرحیم

من عوارف الله الخاقان لدی العالم الخاتم

[illegible]

قد صار فی ملکی و انا الفقیر الی ربه الجلیل

[illegible]

من انتقال بالبیع الصحیح الشرعی ۱۱

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

المصنف اما بعد حمد واجب الوجود على نعمائه اقول لا يبعد ان يقال في ترك الموصوف ههنا ايماء لطيف الى ما يجي من ان صفاته عين ذاته ففيه نوع من براعة الاستهلال وايضا لا يمكن تصور ذاته تعالى بذاته وانما يصير معقولا لنا بالصفات وهو اخص صفاته تعالى حتى كان اثبات ذاته عبارة عن اثبات فرد لهذا المفهوم وتوحيده عبارة عن توحيد فرد لهذا المفهوم واجراء باقي صفاته انما هو على المتصور بهذا العنوان والمتصف بهذا الوصف فكانه صارت هذه الصفة بمنزلة ذاته وحقيقته فكان ذكرها بمنزلة ذكر الذات حتى كانه لو ذكر الموصوف مع تلك الصفة فكانه ذكر الموصوف مرتين ولزم التكرار فلذا لم يذكر الموصوف مع تلك الصفة واختار هذه الصفة من بين الصفات واما عدم الاكتفاء بالذات فلان الحمد متعارف بالصفات وعلى الصفات قال الشارح فاضل التفضيل الخ لا يبعد ان يحمل اسم التفضيل ههنا على معنى الزياده مطلقا ويجعل الموصوف مفردا متناولا للمتعدد كما اشار اليه السيد ولعله قدس سره انما خص اسم التفضيل بحمله على المعنى الاول حيث صرح بكون المفضل من جنس المفضل عليه فانه مشعر بحمله على المعنى الاول لان هذا القيد غير معتبر في المعنى الثاني فلو كان مراده المعنى الثاني لكان ذكره لغوا في الكلام لكثرته وشيوعه ولم يقيد الموصوف متعددا كما

فعله الشارح ليمكن حمله على المعنى الثاني وليوافق لفظ الصيغة وليكون اخف واخصر واعلم ان كلمة من للاستغراق قد يكون بمعنى كل واحد واحد وهو الاكثر وقد يكون بمعنى المجموع فعلى الاول يكون التناول من قبيل تناول الكلي لجزئياته وعلى الثاني من قبيل تناول الكل لاجزائه والاول اولى لدلالته على استحقاق كل واحد واحد للصلوة دون الثاني هذا لكن جريان الاستعمال الثاني في كلمة من مما لا تساعده الاستقراء ثم ما ذكره قدس سره حيث قال بل ما يتناول متعددا بيان لعنوان الموصوف ومفهومه لا بيان لما هو محكوم عليه بالصلوة فلا يرد على الوجه الاول انه صح يكون الصلوة متعلقا بذات المفهوم الكلي ولعله قدس سره قال بل ما يتناول متعددا ولم يقل بل متعددا للتنبيه على ان الموصوف مفرد متناول للمتعدد على ما مر وقوله اعني من اتصف من محبوبيه بزيادة الكرم تعيين لذلك الامر المتناول من حيث انه متناول اذ المراد بمن اتصف كل واحد واحد ممن اتصف او بيان للمتعدد المتناول لا يق كل حكم ثابت للافراد فهو ثابت للمفهوم لا بشرط شيء اذ لا كلام في صدقه وصحته وانما الكلام في ان جعل الصلوة متعلقا بالمفهوم غير متعارف قوله مراده بالزيادة في الجمله اعلم ان مقصود السيد من جعل الموصوف امرا متناولا للمتعدد دفع سؤال ان مقصود السيد ربما يورد ههنا وهو ان بعد النبي صلعم لا يختص استحقاق الصلوة بواحد معين على ما هو مقتضى ظ لفظ المفرد وايضا فيه مخالفة المصنفين فاجاب بجعل الموصوف امرا متناولا للمتعدد ثم لما استشعر انه يلزم ح تفضيل المفضول وهو مستلزم لتفضيل الشيء على نفسه حمل اسم التفضيل على معنى الزيادة بوجه ما فقيد في الجمله في كلامه قدس سره متعلق بالكرم وبيان لتعميمه وذلك المعنى الحاصل على هذا

التعميم ليس معنى ثالثا كما ظنه الشارح على ما هو المتبادر من كلامه اى القدر
المشترك بين الزيادة على جميع ما عداه من المضاف اليه وبين ما عداه مطلقا
او القدر المشترك بين الزيادة على جميع ما عداه من المضاف اليه وبعضه
فقط بل هو جار فى المعنيين الحاصلين بالاضافة اى مع قطع النظر عن خصوصية
كما يصرح به وغرضه من ذلك انه لو اعتبر الزيادة من جميع الوجوه او الزيادة
فى اصل الفعل وطبيعته فعسى ان لا يتحقق فى احد وينحصر فى فرد فلا يتناول
للتعدد وانما اقتصر على الاول لان محذوره اشد واظهر ثم اقول والفرق
بين الوجوه للزيادة يظهر فيما اذا فرض ان زيدا اطب من عمرو وعمرو اعلم
منه فى باقى العلوم فانه يصدق على زيد انه اعلم من عمرو بمعنى الزيادة فى الجملة
دون الزيادة من جميع الوجوه ودون الزيادة فى اصل الفعل ويصدق
على عمرو انه اعلم منه بمعنى الزيادة فى الجملة وفى اصل الفعل ايضا دون
الزيادة من جميع الوجوه ولو اذا فرض ان زيدا يعرف الطب والفلاحة و
عمرو لا يعرف الا الفلاحة وكان معرفته للفلاحة مساويا لمعرفة زيد
صدق ان زيدا اعلم من عمرو بمعنى الزيادة فى اصل الفعل دون الزيادة
فى قسم منه فبين الزيادة فى اصل الفعل والزيادة فى قسم منه عموم من
وجه ثم اقول وينبغى حمل الزيادة بوجه ما فى كلامه على المعنى الشامل للوجوه
الثلثة لا ما يختص بالزيادة فى قسم من الفعل اما اولا فلمقتضى ظاهر اللفظ
اذ الزيادة بوجه ما يصدق على كل ما يصدق عليه كل واحد من الزيادات
الثلث واما ثانيا فلان فى الصورة المفروضة انفا لا شك انه يصدق
ان زيدا اعلم من عمرو ولا يصدق انه زايد عليه فى قسم من العلم لان الزيادة
فى قسم من العلم تقتضى تحقق هذا القسم فى عمرو واقل مما تحقق فيه و





ليس كك فى هذا التقدير ولا مجال لتوهم الزيادة من جميع الوجوه فى هذه
الصورة والمعترض فى الحاشية حملها على معنى الزيادة فى قسم من الفعل ولم
يتعرض قدس سره لفساد هذا الحمل بل بنى الكلام فى الجواب عليه واختار ان الحدث
الماخوذ فى المشتقات بمعنى الفرد المنتشر وصرح بان الزيادة المعتبرة فى
صيغة التفضيل هو الزيادة فى فرد من افراد المصدر وينبغى حمل كلامه على
ان هذا مماشاة منه مع المعترض وبناء كلامه فى الجواب على ما فهمه وان
كان فاسدا فى نفسه على سبيل التنزل والاستظهار ولهذا رجع عنه
فى بعض المراتب واختار ان الحدث المعتبر فى صيغة التفضيل بمعنى اصل
الفعل وطبيعته من حيث هى لكنه يدعى ان الزيادة فى فرد من الفعل
يستلزم الزيادة فيها بل انها عينها وسنشير اليه مع زيادة واما المعترض
فيمكن حمل كلامه على ان ذكره الزيادة فى قسم الفعل موضع الزيادة بوجه ما ليس
مبنيا على عدم الفرق بين الزيادة بوجه ما والزيادة فى قسم الفعل بل هو
لبيان المصداق للزيادة بوجه ما ههنا لان صدقها فى ضمن احد الزيادتين
الاخريين لما اشتمل على المحذور المشهور عنه فلم يبق من مورد صدقها
الا هذا الفرد فذكرها ولا يبعد ان يقال فى توجيهه فى الجملة انه بعد جعل الموصوف
متعددا وحمل اسم التفضيل على الزيادة بوجه ما حتى يصح ربما يتوهم ان
المراد من الكرم الكرم الحقيقى ولم يتناول ما هو المعتبر فى العرف والعادة
مع تحقق الزيادة فى قسم الكرم لكل واحد غير معلوم بل معلوم انه لا يمكن
ازال ذلك التوهم بتعميم الكرم وجعله متناولا لما هو معتبر عرفا وعادة
ايضا ولا يبعد ان يقال انه قدس سره قصد بايراد لفظ فى الجملة تعميم الكرم
بحيث يتناول اصل الفعل وما هو قسم منه ويتناول الحقيقى والاعتبارى

حتى يندفع كلا السؤالين الناشيين من جعل الموصوف متعددا
فتامل قال في الحاشية لان الحدث المعتبر في الفعل والمشتقات في
قوة النكرة اعلم انهم اختلفوا في ان اسماء الاجناس هل هي موضوعة
للمهية من حيث هي هي او للمهية المقيدة بالوحدة المطلقة اى الفرد المنتشر
واختار السيد سره الاول موافقا لما ذهب اليه اكثر المحققين وزيف القول
بانها موضوعة للفرد المنتشر فلا يحسن توجيه كلامه بما ذكره ره و
القول بان لفظ اكرم وقع في عبارة المص ولعله ذهب الى انها موضوعة
للفرد المنتشر بعيد عن الصواب اذ ظاهر انه لم ينقل عن المص شي في هذا
المقام فينبغي لموجه كلامه ان يوجه كلامه بحمله على ما وافق الحق
عنده وههنا كلام اخر وهو ان صاحب المفتاح قد صرح في بحث تعريف اللام
ان الاجماع وقع على ان المصادر الغير المنونة موضوعة للطبيعة من حيث
هي فعلم ان الخلاف المذكور فيما عدا المصادر الغير المنونة فالقول بان
المصدر المعتبر في المشتق بمعنى الفرد المنتشر خلاف ما عليه الاجماع و
الاصوب ان يقال بعد جعل المصدر المذكور في الاكرم بمعنى طبيعة
الكرم من حيث هي انه اذا اتصف قسم من الكرم بالزيادة اتصف الطبيعة
لا بشرط شي بالزيادة اما اولا فلان اتصاف فرد شي بصفة يستلزم
اتصاف ذلك الشي بها بل اتصافه بها عين اتصاف ذلك الشي بها
على ما سيجي في كلامه واما ثانيا فلانا اذا قلنا زيد زايد على عمرو في الطب
والطب علم صدق ان زيدا زايد على عمرو في العلم وقد حقق ره في تعليقاته
على المحاكمات ان مثل هذا القياس وهو ان يكون متعلق محمول الصغرى
موضوعا في الكبرى قياس صحيح الانتاج بالضرورة بلا ملاحظة ارجاعه

الى ما يكرر

الى ما يتكرر فيه ما هو نفس محمول الصغرى مثلا اذا قلنا زيد ابن عمرو
وعمرو كاتب نتيج ان زيدا ابن كاتب بالضرورة ويمكن دفعه بانا و
ان سلمنا انه يصدق اتصاف الطبيعة بالزيادة حين اتصاف فردها
بها لكن صيغة التفضيل موضوعة لزيادة الطبيعة من حيث هي لا للزيادة
الناشية من قبل فردها هذا وفيه بحث لان المصرح به بينهم ليس سوى
كون الفعل موضوعا للزيادة في مدلول مصدره واما ان هذه الزيادة
هي الزيادة المخصوصة فلا يكون مصرحا به ولا يلزم من كلامهم ومن
يدعيه فعليه البيان وهذا بناء على ان السيد سره في مقام التوجيه
وكان ما نعا مستقيم لكن لقائل ان يقول اذا اطلق اعلم ولم يذكر معه
شي اخر يتبادر منه الى الفهم الزيادة في اصل الفعل من حيث هو والتبادر
من اقوى امارات الحقيقة وقد اختار الاستاد على سبيل التنزل الى
ان صيغة التفضيل موضوعة للزيادة في طبيعة الفعل بناء على
ان المصدر المعتبر في المشتقات بمعنى الطبيعة وتصدى لاثبات
ان الزيادة في قسم الفعل يستلزم للزيادة في طبيعته بما ذكرنا وقررنا
اولا من الوجهين واجاب عنه السيد بوجهين حاصل الاول انه
اذا سلم ان معناه الزيادة في اصل الفعل ومعلوم ان الزيادة في قسم
منه غيرها فاذا استعمل فيها كان مجازا وجوابه ان ما ذكره بيان المصدر
معناه لا نفس مفهومه وحاصل الثاني منع كون اتصاف الفرد بصفة
مستلزما لاتصاف الطبيعة بها مستندا بانه يصدق على زيد انه
غير عمرو ولا تصدق على الانسان ذلك وجوابه ظ قال في الحاشية
ولذلك جاز ان يقال مثلا زيد اعلم من عمرو في الفلاحة وعمرو اعلم

منه فى الطب واجيب عنه بان الاعلم فى الطب بمعنى الاطب وهو بمعنى
الزيادة فى اصل الفعل لان اصل الفعل ههنا هو علم الطب لا طبيعة العلم
المطلق ولا فرق بين الاعلم فى الطب وبين الاطب الا بالتفصيل والاجمال ثم قيل
اذا صدق على زيد انه اعلم فى الطب وبين الاطب لا بالتفصيل فلا يدات
يصدق عليه الاعلم والا لزم صدق المقيد بدون المطلق ورد بان الاعلم
ليس مطلقا بالنسبة الى الاعلم فى الطب فى ذلك لان معنى الاعلم الزيادة فى
اصل العلم وطبيعته ومعنى الاعلم فى الطب الزيادة فى علم الطب ومن
البين ان الثانى لا يستلزم الاول والسر فى ذلك ان الزيادة فى الاعلم
متعلق بطبيعة العلم وفى الاعلم فى الطب انما تعلق بعلم الطب وهذا كما
قيل فى جواب المغالطة التى يثبت بها حمارية زيد مثلا بان يق لو لم يكن
زيد حمارا لصدق انه لا حمار فصدق انه لا حيوان ناهق فصدق انه
لا حيوان ان تمدلول كلمة لا فى لا حيوان ناهق متعلق بالمجموع وفى
لا حيوان متعلق بالحيوان فقط والحاصل ان الزيادة التى هى جزء
مفهوم الاعلم فى الطب ليس هو الزيادة التى هى جزء مفهوم الاعلم لان
الاولى متعلقة بطبيعة علم الطب والثانية متعلقة بطبيعة العلم
من حيث هو ثم اورد انه لا شك ان اعلم فى قولنا اعلم فى الطب ليس بمهمل
فيكون مستعملا فى معنى وليس هذا المعنى هو الزيادة فى اصل الفعل
وهو ظ ولا الزيادة فى علم الطب لان الزيادة فى علم الطب ليس مدلولا
للفظ اعلم فيكون مستعملا بمعنى الزيادة فى قسم من الفعل ويمكن الجواب
بان الاعلم ههنا مستعمل مجازا فى الزيادة فى قسم من الفعل ونظيره ما
صرح به ائمة الاصول من ان العام المخصص كان مستعملا مجازا فى الخاص

اوانه

اوانه مستعمل بمعنى الازيد على سبيل التجريد كما اشرنا اليه ثم قيل اذا
سمع اعلم فى الطب فعند سماع اعلم قبل سماع فى الطب لا شك انه يفهم منه
معنى وليس الا الزيادة فى قسم الفعل ورد بانه ان سمع فى الطب قبل
الحمل على المعنى اى حمل اعلم على المعنى ظ حكمه والا فقول فهم اولا الزيادة
فى اصل العلم ثم رجع عنه وحمل على الزيادة فى علم الطب اذ الالفاظ اذا
استعملت مع القراين فى المعانى المجازيه فقبل الاطلاع على القراين
تحمل على المعانى الحقيقية وبعده تحمل على المجازية المقصوده قوله فلا
يرد الاعتراض اذ لا حجر فى المجاز اقول لا يبعد ان يقال لا حجر فى المجاز
اذا احتاج توجيه الكلام الى ارتكابه الكلام واما اذا كان للكلام وجه
صحيح ظ بلا تمحل ارتكابه فارتكاب المجاز فى قوة الخطاء عندهم و
الوجه ان اسم التفضيل المضاف اذا قصد به الزيادة على ماعداه من
المضاف اليه وكان الموصوف متعددا يقصد به الزيادة على جميع
ماعدا المجموع لا ماعدا كل واحد حتى يلزم تفضيل المفضول فاندفع واحد
المحذور مع حمل اسم التفضيل على حقيقته وهو الزيادة فى اصل الفعل
فمن ارتكب المجاز لدفع هذا المحذور فقد غفل عن قاعدة استعمالهم
فى اسم التفضيل المضاف اذا قصد به الزيادة على جميع ماعداه من المضاف
اليه وكان الموصوف متعددا وتوهم انه ح بمعنى الزيادة على
ماعدا كل واحد واحد وقد عرفت فساده قوله فلا وجه للايراد عليه اقول
لا حجر فى المجاز يبعد ان يق اذا كان اسم التفضيل المضاف بمعنى
الزيادة فى اصل الفعل على جميع ماعداه مما اضيف اليه او بمعنى
الزيادة فى اصل الفعل على جميع ماعداه مطلقا ولم يرد بمعنى الزياده

على السببيه وكان المعنى من فصل بينى وبين آلى بسبب عداوته وخصومته لعلى لم ينل شفاعتى ولا يخفى انه على تقدير صحة الرواية ينبغى حمل الحديث على هذا اذ من المستبعد جدا ان يكون بمجرد ايراد كلمة على بين النبى واله يلزم الحرمان من شفاعته كيف والمحروم من شفاعته هو الكافر **قال** المص مشيرا الى غرر فوايد الاعتقاد مشيرا حال عن ضمير مجيب وغرر فوايد الاعتقاد اشارة الى المسائل البديهية المحتاجة الى التنبيه لان المسئلة قد يكون بديهية محتاجة الى التنبيه على ما صرح به ره فى التذكرة ونكت مسائل الاجتهاد الى المسائل النظرية ويمكن ان يكون الاول اشارة الى المسائل الاتفاقية والثانى الى المسائل الخلافية والاظهر ان يكون الاول اشارة الى المدعيات والثانى الى د لانهما على ان يكون النكتة بمعنى الدليل وقوله مما قادنى الدليل اليه وقوى اعتمادى عليه نشر على ترتيب اللف وصار الحاصل انى اشرت من المدعى الى ما قادنى اليه الدليل ومن الدليل الى ما قوى اعتمادى عليه ولما كان فى وصف مؤلفه بانه اشار فيه الى ما ذكره تبجح منه وايهام الى استقلاله فيه اعتذر عنه ودفع الوهم بقوله والله اسئل العصمة والسداد **قوله** الظاهر ان مراده المعاد الجسمانى الخ لا يبعد ان يق كون المتبادر من المعاد الجسمانى لا ينفى احتمال الحمل على المطلق الشامل للروحانى وهذا القائل لم يحكم نصا كلام الش بل حيث حكم بان ما ذكره اظهر دل على ان ما ذكره الش ظ فى المقصد وفيه ثم ما نسب الى هذا القايل من انه استفاد من كلام الش ان العقل يستقل بجميع احوال المبداء فمتوهم منه بل مراده انه لما حصر الش المقصد الاقصى فى علم الكلام فى البحث عن احوال المبدأ والمعاد وتقدمه لبيان

ت

فى قسم منه فكان هذا معنى ثالثا فان قلت لما لم يكن للاضافة مدخل فى ثبوت هذا المعنى لا يحسن ان يق انه معنى ثالث للاضافة اذ المتبادر من كونه معنى ثالثا للاضافة ان الاضافة لها مدخل فيه والظاهر ان مراده ره هذا قلت لما جعل السيد هذا تفسيرا لافعل التفضيل المضاف وكان يحتمل ان يكون للاضافة مدخل فى هذا حكم الش بانه معنى ثالث للاضافة على سبيل الاحتمال والتجويز فكانه ق هذا المعنى معنى ثالث للاضافة ان جعلت الاضافة دخيلا فيه او معنى ثالث للصيغة ان لم يكن لها مدخل على ان الش لم يحكم بانه معنى ثالث بل هذا وقع فى كلام الموجه ولعل الش لم يرض به بل كان حاصل كلامه على هذا التوجيه ان هذا اسم التفضيل المضاف ولا شئ من اسم التفضيل المضاف يجى بمعنى الزيادة فى الجملة فهذا ايضا لا يجى بهذا المعنى الا ان يقول ره ليس ايرادى هذا الا على الموجه **قوله** هذا هو الظ قيل هذا خلاف الظ اذ فى اكثر النسخ ليس التصريح باسم الله تعالى وباسم النبى صلعم ايضا فالمناسب ايضا عدم التصريح بالاسم ههنا تنبيها على قوة اختصاص اكرم الاحباء به عم كما فى القرينتين الاوليين ولا يبعد ان يق ذكر للموصوف فى الثالثة دون الاوليين بناء على ان الموصوف فى الاوليين مما اتفق عليه اهل الاسلام وفى الثالثة مما اختلف فيه وايضا فى ذكر الموصوف ههنا تنبيه على افضليته على عم بالنسبة الى من عداه من الآل والاصحاب وفيه براعة الاستهلال هذا والحديث المنقول هو قول النبى صلعم من فصل بينى وبين الى بعلى لم ينل شفاعتى وفى رواية فقد جفانى وربما ينافش فى صحة الرواية عندهم ومنهم من قرا المكتوب بصورة على ههنا اسمه عم وحمل الباء

الاحتياج اليهما من جهة ان احوال المعاد مما لا يستقل باثباتها العقل وكان
بعض احوال المبداء ايضا مما لا يستقل باثباته العقل كان ينبغى ان يضم
تلك الاحوال الى احوال المعاد ويحكم على الجميع بعدم استقلال العقل
فيهما حتى يثبت الاحتياج اليهما من جهة كلا المقصدين ومما يدل على
ان مقصوده ما ذكرنا لاما فهمه ره انه لو كان مقصوده ما فهمه و
هو انه استفاد من كلام الشـ ان العقل يستقل بجميع احوال المبداء كما
استفاد ان العقل لا يستقل بجميع احوال المعاد فكما غير السالبة الجزئية
لكان ينبغى له ان يغير الموجبة الكلية الى الموجبة الجزئية ويقول
فلو قال واكثر احوال المعاد مما لا يستقل واكثر احوال المبداء مما يستقل
لكان اظهر ولكن لما لم يقل هكذا بل ذكر اكثر احوال المعاد وضم اليه بعض
احوال المبداء وحكم على الجميع بعدم استقلال العقل فيهما علم ان مراده
ما ذكرنا فليتامل وللمناقشة بان الاظهرية فى التغييرين ليس بمعنى واحد
فانها فى الاول باعتبار دلالة العبارة على المقصود وفى الثانى باعتبار
ثبوت المدعى ليس مما ينبغى ان يقع بين المحصلين ثم اقول لا يخفى ان قول
الشـ وما يستقل به العقل بعد حصر المقصد الاعلى فى علم الكلام فى
البحث عن احوال المبداء والمعاد والحكم على جميع احوال المعاد بانه مما
لا يستقل باثباته العقل ظ فى ان المراد بما يستقل به العقل جميع احوال
المبداء حتى لا يلزم الاهمال فى البيان وتوافق النظيران قوله هذا كلام
على السند الاخص وايضا يرد انه ان اريد بجواز عدم استقلال العقل
ببعض احوال المعاد الروحانى احتمال العقل وتجويزه لكان الكلام
منعا فى مقابلة المنع وان حمل على الجواز الوقوعى كان ممنوعا قوله مالا

تعرف الا بتوفيق الله تعالى لا يخفى ان المتبادر مما لا يعرف الا بتوفيق الله
انه ما يكون بطريق الوحى او ما ينتهى اليه وهذا لا ينافى كون فيضان جميع
العلوم منه تعالى ولو نوقش فى التبادر المذكور نقول قوله لعدم
استقلال العقل فيه تتمة للتعريف وعلى التقديرين لا يلزم الانتقاض بساير
العلوم والمعارف بل لو لم يجعل تتمة للتعريف لكان دالا على ما ذكرنا اذ لا
يصح تعليل كون معرفة الوجود مثلا لا تحصل الا بالافاضة منه تعالى
بعدم استقلال العقل بتلك المعرفة اذ لا يتوهم احد ان استقلال
العقل بشئ معناه ان لا مدخل للافاضة فيه كيف وقد اعترف هذا
القائل بان اكثر احوال المعاد وبعض احوال المبداء مما لا يستقل باثباتها
العقل قوله وكذا الحيوة والعلم والقدرة الخ فان قلت يجوز ان يكون
اطلاق العالم على الجوهر بمعنى ما قام به العلم قياما حقيقيا وعلى الواجب
بمعنى العلم القايم بذاته كما اختاره ره فى الوجود وجعل جميعها تابعا له
فلا يكون اطلاقه عليهما بمعنى واحد مشترك قلت العالم بمعنى ما قام به
العلم اعم من ان يكون قياما حقيقيا او على طريق قيام الشئ بنفسه
معنى مشترك بين الجوهر والواجب كما قالوا باشتراك الموجود بين الواجب
والممكن مع ان الواجب ما قام به الوجود قياما مجازيا والممكن ما قام به
الوجود قياما حقيقيا غاية الامر ان هذا المعنى ليس معنى حقيقيا للفظ
العالم والامر فيه هين قال فى الحاشية لا يخفى ان عدم شمولها لجميع
افراد الجوهر والعرض بين لما كان قوله غير بين فى قوة المنع وكان وظيفته
الاثبات عدل عنه الى قوله ولا يخفى الخ ويمكن توجيهه بان يقال
مراده انه لا يصح توجيه التعريف بما ذكره والا لم يثبت ما ادعوه فى هذا

المقام وبنوا عليه ان العلية من الاحوال المشتركة ثم ههنا منا قشات لابد من التنبيه عليها الاولى انه لم لا يجوز ان يكون تلك الامور الغير المتناهية متعاقبة لا مجتمعة بان يكون العلية باعتبار الاعداد و اشار الى جوابها بقوله وهو مح عند المتكلمين والثانية انه يجوز ان يكون هناك امران كل واحد منهما علة للاخر ومعد له من جهتين كما قالوا في الهيولى والصورة والجواب ان احتياج امر من جهة الى آخر يرجع الى احتياج تلك الجهة حقيقة ولا شك ان الجهة التي يتوقف غير الجهة التي يتوقف عليه فننقل الكلام الى الجهة التي يكون الموقوفية باعتبارها انها جوهر او عرض وفيه انه يجوز ان يكون هناك امران كل منهما علة للاخر باعتبار احد الوجودين ومعد له باعتبار الاخر كالمعد والعلة الغائية الثالث انا لا نم ان المعد لابد ان يكون جوهرا او عرضا ان اشترط فيهما ان يكونا موجودين في الخارج على ما هو مذهبه في التقسيم الى الجوهر والعرض من ان المقسم هو الموجود الخارجي وان لم يشترط لكن يجوز ان يقال ان المعد امر اعتباري لا عيني وح لم يلزم تحقق الامور الغير المتناهية في الخارج والجواب انا نختار الاول ونقول الممكن والمعد اصطلاحا اعتبر فيه الوجود الخارجي فان الممكن ما يتساوى وجوده وعدمه الخارجي والمعد ما يتوقف وجوده الخارجي على امر ولهذا فسروا العلة بما يتوقف عليه وجود الشيء في الخارج نعم يرد ههنا ان العلية يجوز ان يكون بمعنى صلاحية الاستتباع لا الاستتباع وقد اختاره في توجيه قول المص ان العلية والمعلولية من المعقولات الثانية ولا شك ان صلاحية الاستتباع لا يستدعي وجود المعلول بالفعل فلا يلزم وجود

الامور

الامور الغير المتناهية بالفعل وقد نوقش ههنا بوجه آخر وهو ان كل واحد من الممكنات يصدق عليه انه علة للمجموع المركب من جميع الممكنات وهذا التركيب وان كان اعتباريا لكن وجود المجموع ليس باعتبار العقل اذ لا شك ان معروض الكثرة يكون موجود المجموع لا محالة اذ لا معنى للكثرة الا مجموع الوحدات وكون التركيب اعتباريا لا ينافي ان يكون توقف المجموع على كل واحد بحسب الواقع مع قطع النظر عن الاعتبار وهذا كما يقولون في اثبات الواجب من ان مجموع الممكنات بحيث لا يشذ عنهما موجود ممكن لابد له من علة وقد اعترف الاستاد به هناك فان نقل الكلام الى هذا المجموع انه جوهر او عرض فلابد ان يكون علة لامر نختار انه علة للمجموع المركب منه ومن الواجب ايضا وبعد نقل الكلام الى هذا المجموع نقول ان هذا المجموع علة تامة لنفسها كما سيجيء من ان المركب من الواجب والمعد الاول علة تامة لنفسها ويكفي لصدق العلية المطلقة هذا القدر واطلاق العلة على العلة التامة على رايه رة بحسب المعنى المشهور المشترك للعلية لا بحسب اللفظ على ما اختاره الش هذا وههنا سؤال مشهور عن بعض الفضلاء وهو انه اذا لزم من وجود الاثنين وجود ثالث هو معروض وصف الاثنينية و المجموع وصف معروض وصف الثلثية لزم من وجود الثالث وجود الرابع هو معروض وصف الاربعية وهكذا فيلزم من وجود الاثنين وجود الموجودات الغير المتناهية المترتبة والجواب عنه ان الرابع الذي هو معروض وصف الاربعية اعتباري محض ولا يتحقق في الخارج اصلا وذلك لان هذا المجموع انما حصل من اعتبار جزئية كل واحد من الاثنين المعروضين

اولا وجزئية المجموع المركب منهما فلو تحقق فى الخارج لزم اعتبار كل واحد
من الاثنين فيه مرتين والمفهوم الحاصل من اعتبار مفهوم فيه مكرر لا يمكن
ان يكون موجودا فى الخارج بل الوجه ذلك فانما هو فى الاعتباريات وقد
ادعوا الضرورة فيه وسيجى قوله فالامكان والوجوب ليسا من تلك الاقسام
فان قيل الوجوب ليس من الامور العامة فالايراد على التعريف بعدم صدقه
على الوجوب مما لا وجه له قلت مقتضى هذا التعريف انه اذا كان احد المتقا
من الامور العامة كان المقابل الاخر ايضا منها وهو ظ واشار اليه فى
حاشية الحاشية حيث قال لا يخفى انه اذا جعل الوجوب الذاتى من الامور
العامة كما هو مقتضى هذا التعريف الخ ولا شك ان الامكان من الامور
العامة فمقابله الذى يتعلق به الغرض العلمى وهو الوجوب ايضا من الامور
العامة مع عدم صدق التعريف عليه على تقدير حمل التقابل على المعنى الاصطلاحى
هذا فان قلت فى جواب هذا السؤال ذكر الوجوب ليس بيانا لماده انتقاض
التعريف بل ذكره ليظهر ان الذى جعل مقابلا للامكان وتعلق به الغرض
العلمى ليس مقابلا له بالمعنى الاصطلاحى قلت هذا مع انه لا يلايم ما ذكره
فى حاشية الحاشية على ما نقلناه يابى عنه قوله ومقابل كل منهما بهذا
المعنى كاللاوجوب واللاامكان اوضرورة الطرفين اى ضرورة احد
الطرفين على ما هو فى بعض النسخ وسلب ضرورة الطرف الموافق والفرق
بين اللاوجوب وسلب ضرورة الطرف الموافق ان الاول محمول بالمواطاة
على الماهيات دون الثانى والاول نقيض الوجوب باعتبار حمل المواطاة
والثانى نقيض له باعتبار حمل الاشتقاق وسيجى توضيحه وتفصيله قوله
ذكر اللاامكان مع ضرورة الطرفين لعله ايماء الى الخلاف الذى وقع بينه

وبين

وبين السيد حيث ذهب ره الى ان نقيض السلب هو الايجاب وذهب السيد
الى ان نقيضه سلب السلب فاشار اليهما معا وحكم بعدم تعلق الغرض العلمى
بهما حتى لا يبقى للخصم طريق دفع اصلا ويرد على ما وجه به التعريف ان
للمعية من الامور العامة وهو مع التقدم لا يتناول المتاخر المحض ومع التاخر
لا يتناول المتاخر المحض ومع التاخر لا يتناول المتقدم المحض كالواجب
وايضا يدخل جميع الصفات المختصة بالواجب كعلمه وقدرته وارادته
وغير ذلك اذ كل منها مع الامكان يشمل جميع الموجودات ويتعلق الغرض
العلمى بكل منهما وبين كل منهما وبين الامكان يتحقق المباينة والمنافات
فى الجملة ثم لا يخفى ان التعريف المذكور فى اصل الشرح غير متناول للوجوب
الذاتى والتعريف الثالث شامل له فلم يكن بين التعريفين مساواة مع انهما
تعريفان لمفهوم واحد فلا بد ان يكونا متساويين اللهم الا ان يلتزم
ان للامر العام معنيين وفيه تعسف ظ ولا يبعد ان يقال المراد بالمقابل ما
يذكر فى مقابله ويجعل قرينا له فى عنوان الفصل كما فى القدم والحدوث
وفى العلة والمعلول الى غير ذلك وح لا يرد علينا ما اورده رحمه الله ولا
يحتاج التعريف الى اعتبار القيد الزايد كما لا يخفى فتامل ثم اعلم ان التعريف
الثانى الذى ذكره الشارح فى الحاشية ينبغى ارجاعه الى التعريف الاول
الذى ذكره فى الشرح بان يكون المراد بالجميع والاكثر جميع اقسام الموجودات
التى هى الواجب والجوهر والعرض واكثرها اى اثنان منها والا يصدق
التعريف على الاحوال المختصة بالاعراض الشاملة لها اذ اشخاص
العرض اكثر من الواجب ثم والجوهر كما لا يخفى قوله فان العدم بمعنى رفع
الوجود من احوال الموجود اى يصدق على ما يصدق عليه الموجود وهذا

كما يق الاستيقاض من احوال النايم ولا يلزم من كون الشى محالا لما يصدق
عليه مفهوم جواز اجتماعه مع ذلك المفهوم ثم انه كتب لتخصيص العدم
بمعنى رفع الوجود حاشية وهى قوله اى بمعنى السلب فان كون العدم
بمعنى العدول من احوال الموجود ظ لا حاجة الى التعرض له واراد بالسلب
محمول سالبة المحمول وبالعدول محمول المعدولة فمعنى قولنا زيد معدوم
على الاول زيد هو ليس بموجود وعلى الثانى زيد هو لا موجود والوجه
فى ظهور كون العدم بمعنى العدول من احوال الموجود بالنسبة الى العدم
بمعنى السلب ان المتبادر من احوال الموجود ما يختص بالموجود ولا يوجد
فى غيره ولهذا قيل الماشى ليس من احوال الانسان حقيقة بل من احوال
الحيوان او ما يكون منشاءه الوجود بناء على ان تعليق الحكم بالوصف
يشعر بعليته وعلى التقديرين لا يتناول العدم بمعنى السلب بناء على ما
تقرر عندهم ان السالبة المحمول لا تستدعى وجود الموضوع بل يصدق
عند عدم الموضوع بخلاف العدول اذ المعدولة صدقها موقوف
على وجود الموضوع عندهم فيدخل العدم بمعنى العدول على التقديرين
واراد بالعدم مطلق العدم كما هو الظ للتسجيل على الخصم حتى لا يبقى له
مفر بالتخصيص بقسم منه وان كان خلاف الظ وخص الامتناع بما
بالغير او المطلق الشامل له لان الامتناع الذاتى وان اخذ بالنسبة
الى خصوص الوجود الخارجى وجعل من احوال الموجود بناء على ان المراد
الموجود المطلق لم يتناول الجوهر والعرض بناء على ان الجوهر والعرض
من اقسام الممكن الموجود فى الخارج والامور الاعتبارية خارجة منهما
قوله لا يق المتبادر من العبارة اى من عبارة تعريف الامر العام ما يختص

بالموجود

بالموجود او ما يكون من احوال الموجود من حيث هو موجود اما
الاول فظاهر ولان المتبادر من علم الاختصاص بقسم من الموجود اختصاصه
بالمقسم على طريق المفهوم واما الثانى فلما مر وقوله لانا نقول فيخرج
الامكان ونظايره يعنى ينبغى عدم حمل العبارة على المتبادر والا فيخرج الامكان
على التوجيهين واما نظايره واراد بها ما لم يتاخر عن الوجود كالاحتياج
ونفس الوجود لا الوجوب لان المتنازع فيه فبعضها على التوجيهين وبعضها
على الثانى فقط وقوله فى الحاشية لا يق ثبوت الامكان بل كل ثبوت شى لغيره
ظاهره انه متوجه على دعوى خروج الامكان ونظايره على التوجيهين لكن
الجواب الاول لا ينطبق الا على الامكان والجواب الثانى يختص ظاهرا بالتوجيه
الثانى والتفصيل ان ههنا اوجها منها ان السؤال متوجه على دعوى
خروج الامكان ونظايره على التوجيهين وقوله لانا نقول الى قوله
واما على ما سنحققه جواب مختص بالامكان لكن على التوجيهين واما قوله
على ما سنحققه الخ جواب شامل للامكان ونظايره على التوجيهين وتقريره
ان التحقيق عندنا ان ثبوت كل مفهوم لغيره يستلزم ثبوت ذلك الغير
فى نفسه اى غير منفك عنه وهذا الحكم شامل للامكان ونظايره والعدم
والامتناع ايضا وعلى هذا فعلى التوجيه الاول كما يدخل الامكان ونظايره
يدخل العدم والامتناع ايضا وعلى التوجيه الثانى كما يخرج العدم و
الامتناع يخرج الامكان ونظايره ومنها ان السؤال مختص بالامكان
على التوجيه الثانى وح يكون الجواب الاول تاما منطبقا على تمام السؤال
كالجواب الثانى ومنها ان السؤال مختص بالامكان على التوجيهين و
الجواب يتم بالاول وقوله على ما سنحققه تحقيق لتلك المقدمة

المشهورة وبيان لحقيقة الحال فيهما لا انه جواب آخر الى غير ذلك من الاحتمالات
ولا يخفى ما في التوجيهين الآخرين ولطف التوجيه الاول بالنسبة
اليهما وكون النقيضين المذكور في الجواب الثاني جاريا على التحقيق الاول بان
يق على قاعدة الفرعية كما يدخل الامكان ونظايره لكن يدخل العدم في
الامتناع لا يقدح في صحته وهو ظ بل ولا في لطفه ايض لان الجواب الاول
جواب على تحقيق السيد قدس سره ومن تبعه كالشارح كما ان الثاني على تحقيقه
والمعترض لما بنى السؤال على تحقيقهم فهنه على انهم كما قالوا بالفرعية قالوا
بان السالبة المحمول لا يستدعي وجود الموضوع فيخرج الامكان و
الحاصل انه بصدد التحقيق في كلا الجوابين وما ذكره في الجواب الثاني
كان تحقيقا على رايه كما كان ما ذكره في الاول تحقيقا على زعمهم واذا اجرى
ما ذكره في الثاني في الاول صار جدليا على رايهم بقي ههنا امور الاول
ان المعترض لم يقل بالسالبة المحمول وانهما لا تقتضي وجود الموضوع فكيف
يجاب بما عن قبله والجواب ان غير المعترض من المصنفين القائلين
بالسالبة المحمول اورد وابحث العدم في الامور العامة فكان هذا الكلام
من قبلهم الثاني ان الموجود المعتبر في تعريف الامر العام ينبغي حمله
على الموجود الخارجي لان المقسم في تقسيم المفهوم الى الواجب والجوهر
والعرض هو الموجود الخارجي اي ما يمكن ان يكون موجودا في الخارج
ولا دخل الممتنعات في التقسيم وح لا يرد السؤال المذكور في الحاشية
بقوله لا يق الخ الثالث ان دخول السلب في مفهوم العدم والامكان
لا يكفي في كون القضية سالبة المحمول لان هذا مشترك بينها
وبين المعدولة بل الفرق بان السلب في سالبة المحمول وارد على

نسبة المحمول المحصل الى الموضوع كما استفيد من معناهما حيث قيل معناهما
زيد ليس كاتبا ثابت وكذا ما قيل انا نسلب المحمول عن الموضوع ثم نرجع
ونحمل ذلك السلب على الموضوع وفي المعدولة على نفس المحمول المحصل
فان قلت العدم نقيض الوجود وسيجيء ان تقابل السلب والايجاب اي
التناقض بين العقدين يتحقق ولا يتحقق في غيرهما فح يكون السلب في
مفهوم العدم واردا على ثبوت الوجود للموضوع لا نفس الوجود قلت
على هذا لا يكون كل عدم في الحقيقة الا عدما لغيره لان السلب وارد على الثبوت
لغيره ولكان محمول المعدولة كالسالبة المحمول مركبا من اجزاء ثلثة
والفرق بالاجمال والتفصيل مع ان ظ تعريف النقيض يابى عنه على ان
هذا الجواب لو صح انما يصح في العدم ولا يجري في الامكان فتامل قوله فان
قيل ليس رفع الوجود المطلق الخ اعلم انه يمكن الايراد برفع الوجود المطلق
والذهني من وجهين الاول انه لما تقرر ان ثبوت كل مفهوم لغيره
يستدعي ثبوت ذلك الغير في نفسه فلا يثبت العدم المطلق لامر والا لزم
اجتماع النقيضين وكذا الذهني بناء على ما تقرر ان العدم مطلقا من
المعقولات الثانية ولا يخفى عدم اباء عبارة السؤال عنه بل انه ظ
الانطباق عليه لكن لا ينطبق عليه الجواب الثاني المشار اليه بقوله على
انه يمكن ان يق الخ وذلك لانه لا يلزم من عدم وجوب اتصاف المفهومات
بالوجود المطلق والذهني الا ان سلب ذلك الوجود عنهما ممكن نظرا الى
ذاتهما كما قرره لا ان اتصافهما بنقيضهما ممكن كيف واتصافهما بهما مستلزم
لاتصافهما بنقيضهما والمستلزم لنقيضه ممتنع ولا ينطبق عليه الشق الثاني
من الجواب الاول لانه اذا كان الارتسام في قوانا وجودا ذهنيا ولم يكن

تبيين
ومما يجب التنبيه عليه ان يعلم ان اطلاق العدم لا
الا ان السلب على جميع افراد الوجود فلا ينافي
ذلك التقييد بالذهن او الوقت ولا يتبرر فيه
ان يكون السلب واردا على جميع افراده وجميع
الاوقات وعلى جميع الاحوال كما قيل وفهم السيد السند
وقد فسروا العدم المطلق برفع الوجود المطلق
وقالوا نقيض الشيء رفعه اي ورود السلب على
نفس ذلك الشيء من غير ضرورة اعتبار قيد
آخر نعم اذا كان التناقض بين المفردات
باعتبار ارجاعها الى القضايا لا باعتبارها
في انفسها وايضا اعتبر في القضايا موجهها
ولم يقتصر على النظر الى اطلاقها كان الامر
كذلك لكن لا مدخل ههنا لهذا الى
ذلك حتى يصير البحث عن
العدم المطلق
فتامل

التصور بوجه ما وجود اذهنيا يصدق سلب الوجود المطلق والذهني عن امر

لاثبوت له الثاني انه لما كان جميع المفهومات موجودة في المبادي العاليه

فلا يصدق سلب الوجود المطلق ولا الذهني عن مفهوم من المفهومات و

مدار التقرير الاول على اعتبار الايجاب دون الثاني كما لا يخفى ومراد الاستاد

هو الثاني ولم يتعرض التقرير الاول لانه سؤال مشهور سيجي مع جوابه

في متن الكتاب وقد يتمسك به للجواب عنه من حديث عدم اقتضاء

السالبة المحمول وجود الموضوع ومع ذلك فليس الجواب المذكور بحيث

لا يجري فيه اصلا اذ لا يخفى انه يجري فيه الشق الاول والثالث والثاني

ايض بالتزام التقييد كالاول والثالث هذا ثم اعلم ان التقييد بالقوى

يحتمل وجوها الاول تقييد الوجود بهما بان يكون المراد من الوجود الذي

الوارد عليه السلب ضمنا في العدم المط واصالة في العدم الذهني هو

الوجود في القوى البشرية وح يصدق الحكم بلا خفاء ولا يخفى ما فيه فان هذا

التقييد يخرج العدم عن الاطلاق لانهم فسروا العدم المطلق بسلب الوجود

المطلق والوجود المقيد ليس وجودا مطلقا الثاني تقييد الحكم الحكمي

بالنسبة الحكمية السلبية بهما وهذا غير صحيح اذ لا يصدق على التلافي

ذهن زيد انه ليس موجودا في المبادي العاليه في نفس الامر لان الصدق

مطابقة النسبة التي في المبادي العاليه في نفس الامر فيلزم اتصافه

في المبادي العاليه برفع الوجود فيهما مع انه كان متصفا بالوجود فيها

ومنه يعلم انه لا تصدق القضية السالبة الذهنية الثالث تقييد السلب

الوارد على الوجود وهو الصحيح وح ينطبق على الكل وبعد ما للتا اشارة

الى الجواب الاول والتي اشاره الى الجواب الثاني والتزام كون البحث

عن العدم



غير العدم

مطلقا تطفليا ظ كلام الشارح حيث لم يقيد وان كان يمكن ان يوجه كلامه

بان مراده العدم المطلق لانه المقابل للوجود المطلق المبحوث عنه المعنون

به الفصل وقوله مع انه لا حاجة ظاهره كالمنع بعد التسليم تامل

فيه قال الشارح في الحاشيه لا يقال الذي يمكن ان يخبر عنه بيانه ان العدم

الذهني وان كان ثابتا لبعض المعدومات لكنه ليس ضروريا للزوال تماما

فالمعدوم في حال العدم يتصف بامكان الاخبار عنه في حال ليس الوجود

وما اجاب به معارضة لنقض التعريف تقريره انه قد تقرر في موضعه

ان كل معدوم مطلق يمتنع الحكم عليه على انها قضية مشروطة بشرط

الوصف وينعكس بعكس النقيض الى العرفية التي هي قولنا كل ما يمكن الاخبار

عنه فهو موجود ما دام يمكن الاخبار عنه فالتعريف لا يصدق على المعدوم

حال العدم اصلا واشار الى ان المراد بالعدم المطلق المقابل للوجود المطلق

فلا باس بصدق تعريف الموجود على المعدوم الخارجي الموجود في الذهن

لانه داخل في المحدود ويرد عليه انه لو صح هذا يلزم ان يصدق قولنا

كل ما يمكن وجوده فما دام امكن وجوده يكون علته موجودة وذلك لانا

نقول كل معدوم العلة من الممكن فهو ممتنع الوجود بشرط كونه معدوم

العلة وينعكس بعكس النقيض الى ما ذكرنا واما بطلان اللازم فلان

امكان الوجود يتحقق في حال عدم العلة نعم لا يتحقق بشرط عدم العلة

وايض يلزم ان تصدق المشروطة العامة اي قولنا كل معدوم العلة

بشرط كونه معدوم العلة فهو ممتنع بالضرورة ولا يصدق العرفية العامة

وهي قولنا كل معدوم العلة في حال كونه معدوم العلة فهو ممتنع لما مر

ان حال عدم العلة يتحقق امكان الوجود نعم بشرط عدم العلة لا يتحقق

تحرير الوجود والعدم

الامكان والجواب ان المراد بالامكان هو الامكان المقابل للامتناع الو
العارض حال العدم بشرط وصف العدم فاللازم ان لا يصدق هذا المعنى
الا على الموجود حال الوجود ولا ينافى ذلك الامكان الذاتى على المعدوم
حال العدم فان الامتناع الماخوذ فى قولنا كل معدوم العلة فهو ممتنع
مشروطة هو الامتناع بشرط وصف العدم ولا ينافى الامكان الذاتى
لكن حمل الامكان فى التعريف على هذا المعنى لا يخ من بعد ثم لا يخفى انه اذا
حمل الامكان على الامتناع الناشى عن وصف العدم لم يتوجه النقض
بالمعانى الحرفيه لان الامتناع فيهما انما نشا عن امر آخر هو عدم الاستقلال
فى المفهومية على انه يصدق عليهما انهما يمكن الاخبار عنهما اى بعد ملاحظتهما
استقلالا اذ لا يتغير المفهوم بتغير الملاحظة استقلالا وعدمه ولا
يخفى انه يمكن الجواب عن النقض الاول بمنع صدق الامكان على المعدوم
المطلق لما تقرر من ان ثبوت الشى للشى يقتضى ثبوت ذلك الشى
اللهم الا ان يقول الناقض هذا الزامى لهم حيث قالوا بالسالبة المحمول
وانها لا تقتضى وجود الموضوع ثم لا يخفى ان صدق تعريف المعدوم
المطلق عليه يقتضى وجوده لان مفاد كلمة ما والذى مفهوم
وجودى هف والجواب ان الصدق اللازم للمعرف على افراد المعرف
الصدق بطريق الحقيقية ثم فى هذا المقام مناقشات منها ان ما اورده
الشـ فى الحاشية بقوله لايق لا يتوجه لان مادة النقض غير متحققة
ومنها ان قوله اى يمكن فى تفسير لا يمتنع يدل على ان المراد الامكان
العام فصار مخالفا لما ذكره فى اصل الشرح ومنها ان ما ذكره فى الجواب
عن المعانى الحرفية جار فى المعدوم المطلق ولا يخفى على الفطن جواب

اكثرها

اكثرها وقوله فى الحاشية هذا الحد يصدق على المعدوم الخ فجوابه ان
الفاعل ان كان هو العدم فهو موجود فلا نقض وان كان هو المعدوم
فيمتنع صدق مفهوم لفظ الفاعل والمنفعل على المعدوم المطلق والسند
ظ على انا نقول المراد من الفاعل والمنفعل هو المؤثر والمتاثر حقيقة
وعدم العلة بالنسبة الى عدم المعلول ليس كك ثم لا يخفى ان حمل الامكان
على الامكان العام اولى لان سلب ضرورة الاخبار غير معتبر فى الموجود لانه
انما المعتبر فيه سلب ضرورة عدم الاخبار واعلم ان بيان الدور فى اصل الشرح
ظاهر ابتنى على حمل الامكان على مصطلح الفن اى كيفية النسبة فى
القضايا التى محمولاتها وجود الشى فى نفسه او عدم الشى من المصير
الى ما ذكره الاستاد من ان معنى كل قضية يرجع الى ثبوت المحمول للموضوع
او سلب ثبوته له فامكان الاخبار عنه يرجع الى سلب ضرورة ثبوت
الاخبار عنه وعدم ثبوته له وح فبيان الدور فى تعريف الوجود فى
نفسه ظ واما فى تعريف العدم فى نفسه فانما يظهر اذا حمل الامكان على
الامكان الخاص وح فى اخذ العدم فى تعريف الوجود يلزم الدور فى
تعريف الوجود من وجه آخر بناء على ان العدم سلب الوجود فان قلت
على تقدير الحمل على الامكان العام فسلب امكان الاخبار فى تعريف العدم
عبارة عن سلب ضرورة لا ثبوت الاخبار فلا بد فيه من تصور اللاثبوت و
هو معنى العدم قلت هذا انما يصح على تقدير حمل الامكان العام على معنى
سلب الضرورة عن الطرف المخالف لكن الشـ جعله بمعنى سلب الامتناع عن الطرف
الموافق كما صرح به فى الحاشية على ان لاحد ان يقول لعل الامكان بهذا
المعنى اى سلب الضرورة عن الطرف المخالف للايجاب غير ملحوظ فيه الطرف المخالف

للايجاب لا بهذا العنوان لا بعنوان السلب بخصوصه فتامل قال الشم
اما اشتمال التحديد الاول فظ الخ بعدما تقرر ان فايدة لفظ العين التنبيه
على ان المعرف هو الوجود فى نفسه والعدم فى نفسه يكون المراد من
الدور توقف الشئ على نفسه قوله وعلى تقدير ان يكون المطلق الشامل
له يمكن ان يق وعلى تقدير ان يكون المعرف هو الكون النسبى وعدمه يمكن
ان يدفع لزوم الدور بان المعتبر فى التعريف هو الكون النسبى المعين
الذى وقع رابطة فى القضية المعينة المخصوصة والمعرف هو الكون
النسبى المطلق فيكون تعريفا بما صدق عليه ايض ولا يلزم الدور الا بالش
وكذا العدم المعتبر فى التعريف هو العدم الرابطى المعين الجزئى الواقع رابطة
فى القضية المخصوصة وهو غير العدم الرابطى الذى كان معرفا وهو
ظ قوله كما وقع اشارة الى ما سيجى من قول المص فى بحث ثبوت المعدومات
ومن اختلافهم فى وقوع الشك فى اثبات الصانع بعد اتصافه بالعلم
والقدرة والحيوة ولا يخفى انهم انما ترددوا فى الوجود دون الثبوت
فينبغى حمل الثبوت فى نفسه لم يجزموا بوجود تلك الصفات له وكما جزموا
بثبوت تلك الصفات له جزموا بثبوت الموضوع فى نفسه وهذا ان
كان كلاما على السند لكن المقص التنبيه على فساده والاولى ان يسند
المنع المذكور بما ذكروه المتاخرون فى السالبة المحمول من انها لا تقتضى
وجود الموضوع وبما سيجى فى الشرح فى بحث ثبوت المعدومات ان ثبوت
الشئ للشئ انما يستدعى ثبوت المثبت له فى نفسه اذا كان ثبوت
الاعراض للموضوعات او كثبوت الصور للمواد لا مطلقا وحمل عبارة
الاستاد عليهما بحسب الوضعين فبانه انه اذا كان الكون الرابطى

عبارة

عبارة الاستاد عليهما بعيد جدا واما قوله لو لم يكن اطلاق الكون
عليهما بحسب الوضعين عن الكون فى نفسه مع القيد فالتعبير عن الكون
الرابطى بلفظ الكون مع القيد يحتمل وجهين احدهما ان الكون مستعمل
فى معناه اى الكون فى نفسه والقيد مستفاد من لفظ القيد وهذا
هو الظ وبناء السوال عليه اذ لا يخفى انه ح يكون تعريفا بالمرادف و
ثانيهما ان الكون وضع بازاء المقيد بالقيد المذكور مرة اخرى و
عبر عنه بلفظ الكون بحسب الوضع الثانى وح لا يكون تعريفا بالمرادف
لا يق ح ذكر القيد يكون لغوا لفهمه من لفظ الكون لان القيد معتبر
فى مفهوم لفظ الكون على وجه الاطلاق والمذكور محصل ومعين له
كذكر الفاعل فى المشتقات غير الفعل على ما حققه الشيخ والسوال
المصدر بقوله فان قيل فى غاية الضعف منشاؤه عدم التفرقة بين
كون الخارج او الذهن ظرفا لنفس النسبة وبين كونهما ظرفا لثبوتها
فى نفسها وينبغى ان يكون بناءه على الغفلة عن حديث الترادف ولا يحتاج
فى توجيه الترادف الى زيادة التكلف كما لا يخفى على الفطن وسند المنع
المذكور فى جوابه ما اشرنا اليه وقوله وان فرضنا اشارة الى منع الاستلزام
وقوله فى الحاشية قال الشيخ متعلق بقوله بعد تسليم ان للوجود معنى
شاملا للقسمين سند المنع المشار اليه بهذا القول والمقص بالاستشهاد
قول الشيخ وهو ظلم ومغالطة باشتراك الاسم ثم اعلم ان الجواب الذى
ذكره الشيخ فى المثال الثانى يمكن اجراؤه فى الاول بان يق قوله زيد معدوم
النظير بمعنى قولنا زيد معدوم عنه نظيره فيصير عدما رابطيا وحكمه
حكم الوجود الرابطى ويجرى فيه الاحتمالات التى ذكره ولما كان فى ارجاع

زق

الى هذا المعنى نوع دقة مخض ظهور الظلم بالثانى واقول ايضا فيه بحث اذ
ما بين سلب ثبوت النظير عن زيد وبين سلب ثبوت نظير فى نفسه كيف
والاول عدم رابطى والثانى عدم فى نفسه فلو قال السائل مقصودى
من زيد معدوم النظير هو الثانى اندفع الجواب لكن الظ هو الاول
والمجيب هو السائل فالاولى ان يستفسر فان اختار الاول فيجاب بما ذكره
الشيخ وان اختار الثانى فيجاب بما اورده ره فى حاشية التهذيب وحاصله
ان مطلق زيد معدوم النظير ليس هو المعدوم فى نفسه بل المعدوم على
وجه يتناول عدمه فى نفسه او شئ منه سواء كان نظيرا او غيره ولا
شك فى صدقه بقى هيهنا شئ وهو ان السائل لم يفرق فى المثال الثانى
بين الصدق بمعنى المطابقة لنفس الامر وبين الصدق بمعنى التحقق
بينهما فخبط وذلك لانه لو اراد بالصدق المعنى الاول فكما يصدق
المقيد بناء على ان المطلقة دائمة الصدق كك يصدق المطلق اذ كما يصدق
قولنا او ميرس كان شاعرا بالاطلاق يصدق قولنا او ميرس موجود فى
نفسه بالاطلاق وان اراد المعنى الثانى فكما لم يصدق اى لم يتحقق بعد
موت او ميرس المطلق لم يتحقق المقيد وذلك ظ ولا يبعد ان يقال معدوم
النظير وصف الشئ بحال متعلقه وقد حقق السيد المحقق ان وصف الشئ
بحال متعلقه ليس وصفا لذلك الشئ بل انما يصير سببا لوصف ثابت
لذلك الشئ وهو كونه بحيث كذا فمعدوم النظير يرجع الى الكون المذكور
وح لا يبقى للشبهة وجه فايدة اعلم ان المنطقيين ذهبوا الى ان
الارتباط فى القضايا الشرطية انما هو بين المقدم والتالى وهما المحكوم
عليه وبه فى الشرطيات ولا حكم فى شئ من الطرفين بالفعل وذهب

اهل العربية

اهل العربية الى رجوعها الى الحملية زعما منهم ان الخبر والقضية
هو التالى والشرط قيد له بمنزلة الحال والظرف وقال السيد المحققين
الحق هو الاول لصدق الشرطية مع كذب التالى فى الواقع فلو كان الخبر
هو التالى لم يتصور صدقها مع كذبه ضرورة استلزام انتفاء المطلق انتفاء
المقيد واعترض عليه الاستاد بان التقييد بالشرط يفيد ان ثبوت
التالى على تقدير المقدم ولا يلزم من انتفاء ثبوت التالى بحسب نفس الامر
انتفاؤه على التقدير ونظيره انك اذا قلت زيد قايم فى ظنى لم يكذب
بانتفاء قيام زيد فى الواقع بل بانتفائه فى ظنك فقط وما ذكره من استلزام
انتفاء المط انتفاء المقيد م لكن لا نم ان المطلق هيهنا منتف فى الواقع
هو قيام زيد فى نفس الامر وليس ذلك مطلقا بالنسبة اليه فان المطلق
بالنسبة اليه هو قيام زيد ملحوظا بحيث يمكن تقييده بنفس الامر والظن
او غيرهما وذلك يتحقق فى الواقع فى ضمن تحقق المقيد فيه اعنى قيام زيد
فى ظنك فان قيامه فى ظنك متحقق فى الواقع فيتحقق قيامه مطلقا فى ضمنه
وظنى ان هذا تعسف والحق ما ذكره المحقق بيان ذلك انا اذا قلنا ان كان
زيد حمارا كان ناهقا فلا شك فى صدقه وتحققه فاذا كان مرجعه قولنا
زيد ناهق وقت كونه حمارا كانت قضية حملية ومن المعلوم بالضرورة ان
تحقق القضيه الحملية انما هو ثبوت المحمول للموضوع مثلا تحقق القضية
المطلقه انما هو فى وقت الاتصاف بوصف المحمول نعم صدقها دايم
وفرق ما بين صدق القضيه وتحققها على ما بين فى موضعه فاذا قلنا
زيد كاتب فى الغد فلا شك فى صدق هذه القضيه فى اليوم بالمعنى
المقابل للكذب لكن تحققها ووقوعها انما هو فى الغد نعم يتحقق هيهنا

قضيه اخرى وهى ان زيدكان بحيث يكتب غدا وصار المحمول مفهوما آخر
هو الحيثية المذكوره لامفهوم الكاتب وقد اعترف الاستاد بمثل هذا
فاذا قيد النسبة فى القضية الحملية بزمان لايتحقق الظن من المتكلم بقيام
زيد لم يصدق ولم يتحقق زيد قائم فى ظنى فح نقول اذا لم يتحقق وقت حمارية
زيد بل امتنع تحققه النسبة فى القضية المذكوره فاذا قلت زيد كاتب
وقت كونه ضاحكا فليس معناه الا ان كتابة زيد متحقق فى الواقع مقارنا للضحك
لا انه لم يتحقق فيه لاهو ولا قيده ومطلق زيد ناهق فى نفس الامر وقت كونه
حمارا هو زيد ناهق فى نفس الامر ولم يصدق ولا يُقيد تقييده بوقت كونه
حمارا سوى ان ناهقيته مقارن ومجامع لحماريته فى الواقع وما ذكره
من ان التقييد بالشرط يقيد ان ثبوت التالى على تقدير ثبوت المقدم
فانما هو على تقدير اخذ القضية شرطية واما اذا اخذت حملية فيفيد
ان ثبوت المحمول للموضوع متحقق فى الواقع مقارنا للقيد الذى اخذ
معه فهم فتامل وكن على بصيرة **قوله** قلت تقدير ان يكون العدم سلب
الكون اشارة الى ان هذا غير تم فى نفسه بناء على ان العدم معناه
مطلق السلب لهذا يق للاعدام تعرف بملكاتها هذا لكن لايخفى ان العقل
يجد الفرق بين مفهوم العدم ومفهوم السلب بان فى الاول ملاحظة
الوجود دون الثانى ولهذا يق نقيض الشئ رفعه وسلبه ولا
يق نقيض الشئ عدمه ولا يبعد ان يقال للعدم معينان لغوى و
عرفى وبناء الاول على الوضع الاصلى وبناء الثانى على العرف الطارى
والدليل عليه ان المتبادر من لفظ العدم فى العرف انما هو سلب
الوجود ثم انه ره اورد ههنا مقدمات احدها ان اللفظ المفرد

لايستفاد

لايستفاد منه التفصيل وثانيها ان اللفظ المركب لايدل الا على التفصيل
والثانى مما لانزاع فيه والاول وان كان مشهورا بين القوم وبنوا عليه
كثيرا من اصولهم وقواعدهم لكن قد خولف فيه ونوقض بلفظ اضرب
على صيغة الامر اذ يستفاد منه التفصيل لانه مركب تام انشائى والقول
باستتار الضمير يدفعه ان العرب القح تعرف هذا المعنى المفصل من
لفظ اضرب مع الغفلة عن الضمير واستتاره بل اعتبار الضمير انما هو
لرعاية قواعد النحو وكذا الحال فى مرادفاته من اللغات الاخر تامل
ثالثها ان الدال على المجمل غير مرادف للدال على المفصل وقد اختلف فيه
ايضا واعلم ان الصورة العلمية فى صورتى الاجمال والتفصيل متغايرتان
كيف لا والاولى صورة واحدة متشخصة بتشخص واحد والثانية صورتان
ذهنيتان متشخصتان بتشخصين الا ان الاولى قابلة للتحليل الى الثانية
لكن ذو الصورة اى المعلوم واحد فى الصورتين ثم انهم قد اختلفوا فى
ان الالفاظ اما موضوعة للصورة الذهنيه او للمعلوم الخارجى وقد
اختلفوا ايضا فى ان المعلوم بالذات هل هو الصورة الذهنيه او المعلوم
الخارجى والظاهر ان الخلاف الاول متفرع على الخلاف الثانى اذ لاشك
ان الالفاظ موضوعة لما هو معلوم بالذات فمن قال بان المعلوم بالذات
هو الصورة الذهنية بناء على ان الحاصل فى الذهن حقيقة
حقيقة انما هو الصورة الذهنية وذو الصورة انما يحصل فيه بناء
على ان صورته المطابقة او الغير المطابقة حاصلة فيه لا الامر
الخارجى بناء على ان كثيرا ما يتصور اشياء لا وجود لها فى الخارج قال
بان الالفاظ موضوعة للصور الذهنيه واليه ذهب اكثر المحققين

لانحن لن المتعرض باسماء الافعال او من المتعرض باضرب ونظايره واحتمال تاويلها بالمركب ابعد من تاويل اضرب فتامل

كالشيخين ومن تبعهما ومن قال بان المعلوم بالذات هو انما هو ذو
الصورة بناء على ان الملتفت اليه بالذات انما هو ذو الصوره والكاسب
انما هو ذو الصورة فكذا المكتسب كما اشار اليه العلامة الرازى وتبعه المحقق
الشريف اذ العلية والمعلولية فى الخارج انما تعرض الماهيات كما هو
راى المحققين دون الوجود الذهنى الذى هو اعتبارى فكذا حال الذهنى قال
بان الالفاظ موضوعة للامر الخارجى وعما قررنا ظهر انه على المذهب الاول
لا ترادف بين المفرد والمركب لاختلاف المعنى الموضوع له فيهما وعلى الثانى
يتحقق لاتحاد الموضوع له فيهما هذا ثم الاستاد قد حقق المقام وحاكم بينهما
وجعل النزاع لفظيا بانه لا شك ان المعلوم بالذات انما هو الماهية المعلومة
من حيث هى مع قطع النظر عن العوارض الذهنية فمن قال ان المعلوم
بالذات هو الصورة الذهنية اراد بالصورة الذهنية الماهية من حيث
هى المعلومية واطلاق الصورة عليها شايع بينهم ومن نفى كون المعلوم
هو الامر الخارجى مبنى على ان المعلوم قد لا يكون متحققا فى الخارج ومن
قال بان المعلوم بالذات هو الامر الخارجى فاراد بالامر الخارجى مقابل نفس
الصورة الذهنية من حيث انها متشخصة بتشخصات ذهنية ولا يخفى
ان بناء على هذا التحقيق يتحقق الترادف بين المفرد والمركب اذ الماهية
من حيث هى فى الانسان والحيوان الناطق مثلا واحد والتفاوت انما
هو فى الخارج عنهما والتفاوت فى الخارج لا يؤثر فى نفى الترادف هذا
لكن يمكن ان يوجه نفى الاستاد الترادف بانه مبنى على الاطلاقات القوم
واستفادته من كلامهم وما ذكر من تعدد الصورة فى المفصل ووحدتها
فى المجمل او كون الوضع فى المفرد شخصيا وفى المركب نوعيا لبيان ما يستفاد

من كلامهم لا لان يستدل بهما على نفى الترادف بيان ذلك انه اشتهر
بينهم ان التعريف بالمرادف لا يصح لاستلزامه توقف الشئ على
نفسه وقد صرحوا بصحة التعريف بالحد التام ومعلوم انه
لو تحقق الترادف بين المفرد والمركب لكان التعريف بالحد التام
تعريفا بالمرادف فعلم انهم ارادوا بالترادف معنى لا يتحقق بين المفرد
والمركب بقى الكلام فى ان ما ذكره من التفاوت بينهما بالاجمال والتفصيل
كيف يصلح ان يكون سر الحكم بنفى الترادف مع انه تفاوت بالخارج
وكذا الاختلاف بحسب الوضع الشخصى والنوعى ويمكن ان يقال الالفاظ
لما كانت موضوعة للماهية من حيث هى لكن لا مطلقا بل من حيث هى
معلومة فاختلاف العلم له مزيد دخل فى التفاوت فى الموضوع له
ليس لغيره من الامور الخارجية وكذا التفاوت بالوضع الا انه يتوجه
على تعريف الترادف انه لا بد فيه من اعتبار احد الامرين فتامل فى الصواب
ان يقال الهيئة التركيبية فى اللفظ المركب موضوعة للهيئة التركيبية
المعنى على ما صرح به وهى جزء صورى للفظ المركب فللفظ المركب
امر زايد على ما دل عليه اللفظ المفرد فلم يترادفا بقى ههنا شئ وهو ان
الترادف اصطلاحا انما يتحقق فى اللفظ المفرد نعم على تقدير تعريف العدم
اى عدم الوجود بسلب الكون على ما اختاره الاستاد فى بيان الترادف
لا يلزم الترادف ههنا اصطلاحا اللهم الا ان يقال اطلق الترادف ههنا
للزوم ما لزم من الترادف اصطلاحا وهو تعريف الشئ بنفسه و
يتوجه على تقرير الاولى انه انما يلزم التعريف بالمرادف لو قدر الوجود
حتى كان المعرف علم الوجود واما اذا استعمل العدم فقط فى سلب الوجود

فلم يلزم ولعله كذلك قوله اى بحسب التصور احترز به من التوقف بالتصديق

بحسب التصديق كما يظهر من الحاشيه الجديده فكان الشارح خلط التصور والتصديق

لكن لا يخفى ان كلام الشارح ظاهر فى التوقف بحسب التصور فكانه ره حمل التصور

فى كلامه على المعنى الخاص المتناول للتصديق وجعل تحققه على زعمه فى ضمن

التصديق توجيها لكلامه بقدر الامكان ويؤيده ما يوجد فى بعض

النسخ من تقييد التصور بالسابق ولا يخفى ما فيه من التكلف ثم اعلم ان

السيد السند لما اعترض عليه بان السلب قولنا سلب الموجود المؤثر

بشرط ان يكون وارد على المجموع لا على الموجود المطلق حتى يحصل معنى العدم المطلق اجاب

بما حاصله ان سلب الموجود المؤثر مركب من مركبين احدهما مركب اضافى

هو السلب المضاف الى الموجود المطلق وثانيهما مركب توصيفى هو الموجود

المطلق الموصوف بالمؤثر كما يظهر على المنصف فالسلب وارد على الموجود

المطلق وايضا اذا قلنا سلب الموجود المؤثر فقبل ذكر المؤثر لا شك انه يفهم معنى

وهو ليس الا سلب الوجود المطلق الذى هو العدم المطلق وفيه نظر لان

السلب وارد على الفاعل وهو عبارة من جملة الموجود المؤثر فالسلب

وارد على المجموع البتة ولا يخفى انه لا يرد على هذا ما ذكره اصلا ولو سلم

ان معنى لا يكون فاعلا سلب الموجود المؤثر اى هذا المركب المشتمل على

المركبين الاضافى والتوصيفى كما قال فيمكن ان يقال ايضا ان الموجود

ههنا ماخوذ بمعنى الموجود فى الجملة بحيث يجوز ان يجامع سلب الموجود

فى الجملة وح لا يكون سلبه معنى العدم المطلق اذ معنى عدم المطلق

هو سلب الموجود المطلق على ان يكون الوجود الوارد عليه السلب ماخوذا

على الاطلاق بحيث لا يجامع وجودا اصلا ثم نقول دلالة سلب الموجود

للموثر

الموثر على سلب الموجود المطلق الذى هو العدم المطلق ليست مطابقة

وهو ظاهر ولا التزاميه اذ لا يفهم عند اطلاق هذا اللفظ المركب غير الموضوع

له بديهة على انه لا يخفى ان السلب والوجود المطلق ولا اضافة بينهما

داخلة فى مفهوم هذا المركب على ما اعترف به ره فتعين ان يكون

تضمنية وح يلزم ان يكون تحقق سلب الموجود المؤثر مستلزما لسلب

الوجود المطلق هف وذلك لان تحقق الكل موقوف على تحقق الجزء

وايضا يرد على هذا التوجيه لبيان الدور انه على تقدير كون معنى

الفاعل هو الموجود المؤثر والمنفعل هو الموجود المتاثر يكون معنى

ما لا يكون فاعلا ولا منفعلا سلب كون الشئ موجودا مؤثرا او كون

الشئ موجودا متاثرا فالسلب كان واردا على كونه موجودا مؤثرا

وهو الكون الرابطى لا على الوجود فى نفسه المعتبر فى مفهوم الفاعل

والمنفعل فعلى تقدير ان يكون المعرف هو وجود الشئ فى نفسه او

الوجود المطلق لا يلزم شئ كما مر من كلامه ره وايضا على تقدير كون

المعرف هو الوجود الرابطى لا يلزم محذور لان السلب ح يكون

واردا على الكون الرابطى الخاص وهو الرابطة فى القضيه المخصوصه

ولا يتوقف على سلب الرابطى المطلق الذى هو المعرف قوله فلانا نقلب

هذا الاعتذار ظاهره انه معارضة بالمثل ويمكن تقريره نقضا كما

لا يخفى هذا ويرد على الجواب عن الاول انه مشترك بين صورتى الاعتذار

والانقلاب لان معرفة كنه الصيغه لو لم يكن حاصلة من اللغة

فمعلوم انه ليس من وظايف المقام لان ذلك ثم كيف وقد اختلفوا

فى حقيقة مفهوم صيغة المشتق فذهب الاكثر الى دخول الذات فيه

والنسبة والمبدأ وذهب بعضهم الى خروج الذات عنه وبعضهم الى انه
امر بسيط اجمالى لا تركيب فيه نفسه وانما التركيب فى التعبير وذهب
الاستاد الى ان مفهوم المشتق والمبدأ واحد بالذات متغاير بالاعتبار
كما سيجئ مفصلا ومعلوم ان هذا ليس من وظيفة اللغة وقوله وليس
ذلك من وظايف المقام لعله جواب آخر عن الايراد الثانى بعد الجواب
الاول ولا يرد على قوله ولو بنى الاعتذار الخ انه ح لم يتم الجواب
اذ المعترض ان يقول لعل ما نحن فيه ليس من قبيل الشايع الغالب لان
معرفة مفهوم المشتق والتفصيل قد عرفت انهما ليسا من وظايف مقامنا
هذا فلا بد ان يكون ما نحن فيه من قبيل الشايع الغالب قوله بل الظ انه
عن تردد السيد اى بل الظ هذا التوجيه بناء على ان الامور العامة
المشتقات نظرا الى ظ التعريفات المنقوله والى الخلاف قد كان
فى تعريف الحكمة والى ظ لفظ الشمول المذكور فى تعريفها ضمنا او
صريحا اذ المتبادر منه ما يكون بحسب الحمل على سبيل هو هو قوله
واتحاد مفهوم نقيضه بيانه كما سيجئ انه لو حمل الوجود على المعنى
المصدرى لتعدد نقيضه لان العدم نقيضه كما هو الظ من كلامى
المتن والشرح فى مواضع ذكر نقيض الوجود واللاوجود ايض نقيضه
والثانى غير الاول اذ الاول غير محمول مواطاة على الماهيات دون الثانى
كما لا يخفى بخلاف ما لو حمل الوجود على الموجود والعدم على المعدوم فان
اللاموجود هو المعدوم بعينه قد يقال فيه نظر اذ الوجود له نقيضان
لكن كل منهما باعتبار حمل هو هو فنقيضه بهذا الاعتبار هو اللاوجود
الذى من شانه الحمل على الماهيات به هو هو دون العدم الذى يحمل بالاشتقاق

بل الظ انه مبنى على ... (margin, right page)

وان اعتبر

وان اعتبر حمله وصدقه اشتقاقا فنقيضه بهذا الاعتبار هو العدم
فقول المحشى واتحاد مفهوم نقيضه معناه واتحاد مفهوم نقيضه باعتبار
الحمل لا الاشتقاق الذى هو المتبادر وبما قررنا ظهر اندفاع ما ذكره من
التاييد فى هذا القول قوله هذا فى التعريف الرسمى غير بين فان قلت
هذا منع مقدمة قد اثبتها المعتذر والشارح بنى كلامه عليه قلنا الا
لا يجرى فى التعريف الرسمى لان تعريف الضاحك مثلا بجزئيه بالمتعجب
ليس لتحصيل معرفة اجزائه حتى يرجع الى تعريف جزئيه بجزئيه بل المقصود منه
تحصيل معرفة نفس مفهوم الضاحك بهذا الوجه لا يتوجه يندفع الايراد
عن الشارح اذ للشارح ان يخصص تعريف المشتق بالتعريف الحدى بقرينة
ان الدليل المذكور لا يجرى الا هاهنا كما قررت لان الشارح صرح بالتعميم
حيث قال واريد ان يعلم بحقيقته او بوجه آخر ولا يمكن تخصيص الشق
الاول بالتعريف الحدى دون الثانى لانه ح لم يتحقق الانحصار مع
انه بصدد التحقيق والتفصيل ثم اعلم ان هذا المنع لا يرد على المعتذر
لامكان التخصيص المذكور فى كلامه بقرينة دليله ولهذا لم يورده
فى كلامه ثم انه منع فى جواب السؤال المصدر بقوله لا يق الكبرى المطوية
وهى قوله كل ما لا يصدق على مفهوم الضاحك لا يصلح ان يكون تعريفا
له قبل منع الصغرى ولو فعل بالعكس لكان اولى ودعوى كون اتصاف
الافراد عين اتصاف الماهية لا بشرط شى مبنى على اتحاد الافراد و
الماهية لا بشرط شى قوله وكلام المعتذر ينادى على ان مراده ما ذكرنا
اقول لا يخفى عليك انه يمكن ان يحمل كلام المعتذر منشا لبحث آخر
بعد الاول فيصير الكلام على الشارح هكذا ان هذا الشق ليس تعريفا

دون الاول ولما كان الوجود من شانه ان يحمل على الماهيات اشتقاقا كان اللاوجود نقيضه بهذا الاعتبار وهو العدم مح (margin, left page)

للمشتق الحقيقة بل تعريف المشتق منحصر فى الشق الاول ولو سلم فلا نزاع
فى انه ليس تعريفا لمفهوم المشتق كما قرر وجعلت الشق الثانى فيما
لتعريف مفهوم المشتق وكلام المعتذر صريح فى ان غرضه ان تعريف
مفهوم المشتق بالمشتق تعريف للاخذ بالماخذ ودليله لا يجرى فيه ثم انه
كتب ههنا حاشيتين احديهما على قوله فيتم كلام المعتذر من غير قصور و
فيها دفع المنافاة بين ما قرره فى الحاشية السابقة من ان فى التعريفات
الرسمية ليس يجب ان يكون تعريف المشتق بالمشتق تعريف المبدأ با
لمبدأ وبين ما ذكره ههنا ان كلام المعتذر تام من قصور كيف والمنع
المذكور يرد عليه بان ما قرره فى الحاشية الاولى على مقتضى تحقيقه
وما ذكره ههنا انما هو على مقتضى كلام الشارح ولا يلزم ان يكون معتقدا
له مرضيا عنده وفيه ذهول عما ذكرنا فى تقرير كلام المعتذر من ان
اعتذاره لا يجرى فى التعريف الرسمى وثانيهما على قوله لانا نلتزم وجعله
اشارة الى ورود المنع السابق وبين فيها دفع المناقات بين المنع السابق
ودفع نقض الشارح وذلك لان دفع النقض انما هو بالمنع بناء على تجويز
ان كل تعريف المشتق بالمشتق تعريف المبدأ بالمبدأ والمنع السابق مبنى على
تجويز ان فى التعريفات الرسمية تعريف المشتق بالمشتق ليس تعريفا للمبدأ
بالمبدأ ولا منافاة بين التجويزين ولا يخفى ان بما قرره وان اندفع
نقض الشارح عن المعتذر بل المنع الذى اورده فى الحاشية السابقة بنا
على مقتضى كلام الشارح وصار كلام المعتذر تاما على الشارح لكن لم يندفع به
المنع السابق عن المعتذر فى الواقع ولم يصر كلام المعتذر تاما بحسب
نفس الامر وما يندفع به هو ما اشرنا اليه سابقا من ان مراده من



التعريف التعريف الحدى كما اشار اليه ره وما ذكره من الاعتذار لم يجر فى التعريف
الرسمى ويرد على قوله فان النزاع انما وقع فى بداهة كنهه الخ ان وقوع
النزاع فى بداهة الكنه لا يدل دلالة قطعية على ان هذا التعريف تعريف
لكنه الموجود وتحديد له لاحتمال ان لا يكون المعرف ممن نازع فى بداهة
كنهه ولكن ذهب الى نظريته بعض وجوهه او يكون ممن نازع فى بداهة
كنهه وصحح مذاهب الى نظريته بعض وجوهه وعلى التقديرين عرفه تعريفا
رسميا اما التحصيل معرفته اى معرفة الموجود بهذا الوجه النظرى او
معرفة الوجود بوجه نظرى يستنبط من تعريف الموجود كما قرره المعتذر
فان قلت الغرض من التعريف الرسمى تصور المعرف على الوجه الممتاز
اى بعنوان يساويه والموجود والوجود معلوم لكل احد على هذا الوجه
وايضا اذا كان معرفة الموجود على الوجه الاتم اى الكنه بديهيا
حاصلا فاى حاجة الى تحصيله وكسبه على الوجه الانقص كما قررت
على التقدير الاول قلت لعل الغرض زيادة الانكشاف والتصور و
الجواب ان نقل المص عن المعرفين وايراده عليهم والاعتذار عن
الايراد على النقل انه غير مطابق للواقع بان هذا النقل نقل لما يلزم من
كلامهم وغير ذلك كلها على تقدير وضع مقدمة ظنية وهى ان التعريف
تعريف حدى لبيان كنه مفهوم الموجود ولا شبهة فى ان ما ذكره
من ان النزاع انما وقع فى بداهة كنهه لا وجه مما يورث ظنا بان
التعريف المذكور تعريف لكنه الموجود فقد ثبت المط وكونه قطعيا
لا يتمنا وكيف يصح دعوى القطع ههنا مع اعتذار المص من قبلهم ان
التعريفات المذكورة تعريفات لفظية والحاصل على هذا التوجيه

ان المص اولا بنى كلامه على الظ وهو ان التعريفات المذكوره تعريفات حقيقيه
حدية بناء على ان النزاع انما وقع فى بداهة الكنه وهو انما تحصل بالحد
التام واثبت الدور فيهما ثم منع ان يكون تلك التعريفات حدودا او
اسنده بجواز كونها لفظيه مثلا ثم قال اذ لا شئ فى المفهومات اعرف
من الوجود فقوله اذ لا شئ اعرف من الوجود الخ بيان للسند المذكور
كما هو الظ ومعناه انه لا شئ فى المفهومات اعرف من كنه الوجود
ويدل على انه لا يمكن التعريف الحدى للوجود ولا يدل على انه لا يمكن
التعريفات الحقيقيه للوجود مطلقا حتى ثبت كونها تعريفات
لفظيه كما لا يخفى الا ان يحمل على انه لا شئ من المفهومات اعرف من كنه
الوجود وجميع وجوهه وهذا امر مشكل مستبعد جدا او يحمل على المعنى
الاول ومراده من تصوير افراد الموجود بحيث يمتاز عن افراد المعدوم
تحصيل مفهوم تصورى لافراد الموجود بحيث يكون يمتاز عن افراد
المعدوم صادقا عليها ولا يكون صادقا على افراد المعدوم والمقصود
منه التعريف بالوجه المساوى وتوجيه منع المعرف على ما نقل عنه
ان بعضا من الاوايل عرفا الوجود بالامكان توهمنا اشئ وهو
ان المعتذر استنبط من التعريف الثانى للوجود تعريف الوجود
بثبوت الخبر الذى تضمنته كلمة يخبر الدال على النسبة الثبوتيه لانه
اقرب ما يصلح تعريفا للوجود فى التعريف الثانى بيان ذلك ان مقتضى
تحقيقه قدس سره الشريف ان تعريف مفهوم المشتق يكون الغرض
منه تعريف مبدائه لانه المحتاج الى التعريف كما قرره واما انه
بمبدا آخر او غيره فليس يعلم منه بل غرضه ان يستنبط من تعريف

المشتق

المشتق ما يصلح تعريفا للمبدا الا انه فى التعريف الاول ما كان حاله هو
المبدا بخلاف التعريف الثانى اذ الامكان والاخبار مما لا يحمل على الوجود
واما انه ح يكون تعريفا بالاخص فليس ايرادا عليه بل على المعرف اذ ليس غرضه
تصحيح تعريفهم بل تصحيح نقل المص وتوجيه تعريفهم ما امكن والش غفل
عن هذه الدقيقه ولم يتنبه بما الكنه فى الحاشيه نطق بالصواب ويمكن
ان يق ان الش تسامح فى الشرح فوضع امكان الخبر مكان ثبوت الخبر
وتداركه فى الحاشيه وح يمكن ان يق لعل الاستاد تسامح ايض مما شاه
مع الش واراد بامكان الخبر ثبوت الخبر له بالامكان فيتوجه منع المعرف
على عدم الحمل وحمل كلام الش على عدم الحمل كليا بعيد عن العبارة قوله الى
ما هو لطلب شرح الاسم اراد بطلب شرح الاسم تصور الشى باعتبار مفهومه
مع قطع عن انطباقه على طبيعة موجودة فى الخارج فيتناول ما هو
حد اسمى تفصيلى بعد معرفة المفهوم المجمل ثم الترتيب بين تلك المطالب
قد يكون باعتبار معرفة تلك المطالب كما يفهم من كلامه ره وقد يكون
باعتبار الطلب على ما يشعر به بعض عباراتهم ولا غبار على الاول و
الثانى لا يخ عن شئ وهو ان تقدم طلب شرح الاسم على طلب التصديق مثلا
انما يجب اذا لم يعلم شرح الاسم ولعله كان معلوما فلم يحتج الى الطلب
والا يلزم طلب الحاصل والجواب ان المراد من الترتيب فى الطلب انه لو لم
يحصل تلك المطالب الثلثه ويحتاج الى طلبها فالترتيب بينها فى الطلب
على النحو المذكور المقرر وقد يناقش على قوله فلولا انهم ارادوا به
ما يعم الحد والرسم الخ بانه لم لا يجوز ان يكون مطلب هل البسيطة
التصديق بوجود الشئ الذى تصور بكنه ماهيته والجواب انهم حصروا

التصديق في قسمين بسيط ومركب وجعلوا الاول مطلب هل البسيطه
والثاني مطلب هل المركبه فلو اعتبر في مطلب هل البسيطه بل المركبه ايض
كون الموضوع متصورا بالكنه لم يحصل الانحصار وايض يلزم على
هذا ان لا يحتاج الى ماء الحقيقيه بعد هل البسيطه فايدة بعينها على
انه على هذا بيان تقدم هل البسيطه على ماء الحقيقيه يحتاج الى زيادة
تعسف وايضح يكون الترتيب بين ماء الحقيقيه وهل المركبه
ضروريا ح تقدم مطلب ماء الحقيقيه ح على مطلب هل المركبه نعم ينبغى
ان يخصص مطلب هل البسيطه بانها سوال عن التصديق بوجود شئ
علم بوجه مخصوص اذ من المعلوم ان التصور بوجه عام ليس من
مطالب ماء الشارحه مع انه يكفى للتصديق بالوجود في الجمله وايض
السوال عن التصديق بالوجود يقتضى تصوره بوجه ما على ان التصور
بوجه ما يحصل لكل احد بالنسبة الى جميع المفهومات بديهة وعلى التقدير
فاى حاجه الى السوال بماء الشارحه قوله ولا يكون هذا المطلب حاصرا
للجواب المجيب بين طرفى السلب والايجاب معناه انه ليس مطلب ما حاصرا
للجواب المجيب بين امرين معينين كمطلب هل فانه حاصر لجواب المجيب بين طرفى
السلب والايجاب ثم لما كان بين ما نقله المعترض من المنطقيين و
بين ما نقله رده منهم تناقض دفعه بان احدهما على سبيل التوسع او
الاضطرار واسنده بكلام المص في شرح الاشارات والاخر في صورة
غير التوسع والاضطرار لكن الظاهر ان لا اضطرار فيما نحن فيه نعم
يمكن ان يق انه على سبيل التوسع واراد بالتوسع التسامح وبالاضطرار
ان لا يكون الذاتيات معلومة او لا يكون ثمه ذاتى كالواجب و

صار

صار الحاصل ان ماء الشارحه والحقيقيه على سبيل التسامح او
الاضطرار يقع في جوابه الرسم والتعريف اللفظى واما بحسب الاصطلاح فلا
يقع في جوابهما الا الحد التام بحسب الاسم وبحسب الحقيقه فتى شئ
وهو ان التعريف الرسمى بتعريف اصطلاحى اذ معلوم انه ليس وظيفة
اللغه ولا بد له من آلة يطلب بها وليس بين كلمات الاستفهام ما يصلح
له سوى كلمة ما فينبغى ان يجوز وقوع الرسم في جواب ما هو اصطلاحا
وينبغى ان يكون ذلك شايعا متعارفا لا على سبيل التسامح والاضطرار
فتامل قوله هذا يدل على ان لا ترادف الخ اما اولا فلان الظاهر ان المقصود
تحصيل جواز وقوع المرادف في التعريفات اللفظيه فلو كان في صورة
التعريف بالمركب تحقق هذا المقصود كما في التعريف بالمفرد لينبغى ان يدرج
التعريف بالمركب تحت التعريف بالمرادف ويقول مثلا بل مداره على الالفاظ
المرادفه المفرده فان لم يوجد المفرد او ورد بدلها الفاظ مركبه و
وجه كون المدار على الالفاظ المفرده ما اشار اليه ان في التعريف بالمركب
ليس التفصيل المستفاد منه مقصودا فصار كانه لغو واما ثانيا
فلان تغيير الاسلوب حيث وصف المفرد بالمرادف دون المركب يدل
عليه والا فيقتضى سوق الكلام ان يقول فان لم يوجد او ورد بدلها
الفاظ مركبه مرادفه خصوصا اذا كان هما بعينين في الغرض كما اشرنا
اليه وقوله اما لاعتبار اتحاد نوع الوضع يحتمل وجهين احدهما
ان يكون لاثبات عدم الترادف بين المفرد والمركب ويكون دليلا
عليه وثانيهما ان يكون لبيان سر عدم الترادف وقد مر تفصيله ثم
انه كتب ههنا حاشيتين احدهما قوله فيلزم امتناع تحديد المفرد

المشتق بالمركب اذ الوضع فيهما نوعى واراد بالتحديد التعريف الحقيقى
ومن المعلوم ان المشتق قد يحتاج الى التعريف الحقيقى اذ التزام كون
جميع المشتقات ضرورية لا يحتاج الى تعريف حقيقى وان التعريفات
التى يذكرها تعريفات تامة جميعها لفظية مكابرة فاحشة وثانيهما قوله
فيلزم صحة تعريف المركب بالمفرد المشتق واراد بالتعريف ههنا التعريف
اللفظى ولما جاز ان يكون التعريف اللفظى مشتملا على امر زايد على مفهوم
المعرف الا انه لا يكون مقصودا فى التعريف كما اشار اليه فى الشرح لم
يجز ان يكون قاصرا عما اعتبر فى مفهوم المعرف قال يلزم صحة تعريف
المركب بالمفرد المشتق ولم يقل بعكس ذلك كما فى الحاشية الماضية و
يرد عليه ان انتفاء الدليل مط لا يستلزم انتفاء المدلول خصوصا
اذا انتفى دليل خاص وانتفاء العلة المعينة لا يستلزم انتفاء المعم
وما ذكره من اتحاد نوع الوضع فى المترادفين مما لم يعتبروه فى تعريف
المترادفين والصواب ان يقال المفرد ليس مرادفا للمركب لان المفرد
موضوع بوضع واحد والمركب باوضاع متعدده ولهذا عرف
علماء الاصول الترادف بتوارد اللفظين او الالفاظ فى الدلالة على
الانفراد بحسب الوضع على معنى واحد من جهة واحدة وجعلوا القيد
الاخير احترازا عن دخول الحد والمحدود بناء على ان دلالة الحد
بوضع واحد والاخر باوضاع متعدده او يقال ما ذكرنا سابقا ان
الهيئة التركيبية فى اللفظ المركب موضوع للهيئة التركيبية فى
المعنى فالمركب يشتمل على معنى زايد على ما دل عليه المفرد فلا ترادف
قال الشارح بل المقصود به الاشاره الى الصورة حاصلة وتعيينها من بين

الصور

الصور الحاصلة ليعلم ان اللفظ المذكور موضوع بازاء الصوره
المشار اليها هذا الكلام يدل على ان المقصود بالذات فى التعريفات
اللفظيه حصول التصديق بان اللفظ المعرف موضوع لما يدل عليه المعرف
فيكون من المطالب التصديقيه واما الاشاره المذكوره والتعيين المذكور
فلتوقف التصديق عليه وليس المقصود بالذات فى التعريفات اللفظيه
مجرد التعيين والتميز واخطار المعنى بالبال واحضاره فى القوة الذاكرة
حتى يكون من المطالب التصورية كما ذهب اليه الاستاد اذ كثيرا ما
كان المعنى مخطورا بالبال حاضرا فى القوة المدركة على الوجه الممتاز
المعين ومع هذا يحتاج الى التعريف اللفظى وكذا ليس المقصود بالذات
مهنا تصور الشئ بعنوان كونه موضوعا له اللفظ المذكور كما ذهب
اليه السيد السند اذ هذا التصور لا يلزم التعريف اللفظى على انه
ح يصير تعريفا حقيقيا رسميا مساويا او اعم هذا واراد بقوله فلا
يقدح فيه ايراد ما هو مرادف للمعرف الخ ان فى التعريف الضمنى وهو
تعريف الوجود يلزم ايراد ما هو مرادف للمعرف لا التعريف الصريح
وهو تعريف الموجود اما التعريف الثالث فظ لان الكون مرادف
للوجود ويكون غير مرادف للموجود واما فى التعريف الاول فلان الثبوت
مرادف للوجود والثابت غير مرادف للموجود لان النسبة المعتبرة
فى اسم الفاعل نسبة اسنادية والمعتبرة فى اسم المفعول نسبة
تعليقية فلا ترادف بينهما تم اقول فى الاعتذار الذى ذكره المصنف نظر لان
التعريفات اللفظيه لا بد ان يكون بالفاظ اشهر ومعلوم ان ما
ذكره فى تعريف الوجود ليس اشهر من الوجود فالصواب ان يذكر

فى مقام السندان هذه التعريفات تعريفات لما صدق عليه
الموجود لا لمفهوم الموجود بما هو موجود قال الشارح بل لا يمكن تحديد
الوجود بحسب الحقيقة اذ لا شئ من المفهومات اعرف من الوجود اقول
لا يخفى انه لا بد من حمل التحديد على المعنى الاخص المقابل للترسيم الذى هو
مصطلح ارباب المنطق لا مصطلح ارباب الاصول اى مطلق المعرف اذ لا
ينطبق الدليل على المدعى ح الا بان يق معنى قوله اذ لا شئ اعرف من الوجود
لا شئ اعرف من كنه الوجود وجميع وجوهه وادعائه مشكل خصوصا
اذا كان المراد من الوجود الموجود اقول فى قول الشارح ان اراد بحثان
الاول انه يمكن ان يق لعل المص فى مقام العذر منع ان يكون ان المذكور
فى مقام الحدود حدودا حقيقيه بل تعريفات لفظيه واسنده بانتفاء
الحد الحقيقى للوجود وبينه بقوله اذ لا شئ اعرف من الوجود فما ذكره
الشارح مقابلة المنع بالمنع والثانى ان يقول نعلم اجمالا ان ليس بين
المفهومات المعلومة اعرف من الوجود كما اعترف به الشارح فلو كان
الوجود متصورا بالوجه فيكون نفس مفهوم الوجه اعرف منه لانه
يصير سببا لانكشاف ذى الوجه والحاصل ان تصور الوجود اعرف
من جميع التصورات الحاصله فى العقل كما يظهر بالاستقراء والرجوع
الى الوجدان ولو كان هذا التصور تصورا بالوجه يكون تصور
نفس الوجه اعرف اذا التفت النفس اليه لانه متصور بصورته
وذو الوجه متصور بصورة الوجه فلا بد ان يكون تصورا بالكنه
وقد فرضنا انه اعرف من جميع التصورات فيكون بديهيا فقد ثبت
ان تصور الوجود حاصل للعقل بطريق البديهه تامل فيه ولا تذهب
عليك

عليك ان يشمل هذا الدليل يمكن اثبات بساطة الوجود اذ لا شك انه لو كان
له جزء كان جزئه اعرف منه وقد فرض انه ليس مفهوم اعرف منه فتامل
قوله اعترض عليه بانه الخ كلام المعترض يرجع الى وجوه ثلثة لاثبات
ان الوجود متصور بالكنه بديهة الاول ان الوجود ليس له فرد
حقيقى عارض للماهيات وبين ذلك بوجهين الاول ما اشار اليه المص فان
ما ذكره المص يدل على ان ليس للوجود عروض وحصول للماهيات اصلا
الثانى اعتراف الشارح بذلك واذا ثبت ان ليس للوجود فرد عارض
للماهيه اصلا فليس من المفهومات المتحققة فى نفس الامر من دون اعتبار
العقل حتى يحتمل ان يكون ما يعتبره العقل غير منطبق عليه بل وجها
من وجوهه ح ليس ماهيته وكنهه الا ما يعتبره العقل الثانى ان
الوجود بسيط فلا يتصور تحديده فيكون كنهه بديهيا الثالث
ان الوجود مما ينتزعه العقل من الماهيات فليس كنهه الا ما ينتزعه العقل
والاستاد قد تعرض للوجه الثانى من وجهى اثبات ان ليس للوجود
فرد عارض للماهيات فى اصل الحاشيه بان ما ذكره الشارح هناك منع
وليس فيه اعتراف فلا يمكن الاستدلال به وقد تعرض للوجه الاول
فى حاشية الحاشيه بنقل ما ذكره الشارح فى شرح هذا الموضع حيث خص
الحصول بالحصول الخارجى وقال ثانيا ولو سلم ان ليس للوجود بالنسبة
اليها نوعا لا يلزم كون تلك الافراد متصورة بالكنه الا اذا ثبت كون
ذلك المفهوم متصورا بالكنه ولم يثبت بعد والآن بما قررنا كلام المعترض
عرفت عدم ورود هذا الكلام وتعرض للوجه الثانى بان البساطة
لا يستلزم الا امتناع التحديد ولا يلزم منه بداهة الكنه كما فى

الوجب وذلك لان المقسم في البديهي والنظري هو العلم الممكن الحصول
وتعرض رابعا بان كون الوجود انتزاعيا لا يدل على ان كنهه معلوم بديهة
والظ ان المعترض بنى كلامه على اصله وهو ان المفهومات الاعتبارية
كلها مما يخترعها العقل وليس لها تحقق في نفس الامر واراد بالانتزاعي
ما اخترعه العقل فح يرجع الى الوجه الاول فلا يرد عليه هذا الايراد
اقول ويمكن ان يق لو سلم ان الوجود امر اعتباري محض فلا شك في ان له
منشاء لصحة الانتزاع اذ لا شك في صحة انتزاع الوجود عن الموجود
وعدم صحة انتزاع العدم عنه بالضرورة لكونه متحدا مع مفهوم الموجود
والسيد معترف به ايضا فح يمكن ان يق ما يكون الايجاد مع مفهوم الموجود هنا
منشا لصحة انتزاعه هل حصل في ذهننا بحقيقته ام حصل في ذهننا
ببعض عوارضه فتامل وبنى الاستاد كلامه على انها ليست اعتبارية
محضة ليس لها تحقق في نفس الامر مطلقا **قال** الشارح الاول ان التصديق
بالتسا في الظ ان الامام اراد بالتصديق البديهي ما يكون اجزائه بديهيا
على ما هو مصطلحه في التصديق البديهي على ما قرره في شرح المطالع وح لا يصح
منع الكبرى نعم ح كان مظنة منع الصغرى وقد اندفع بانها نعلم
اجمالا ان هذا التصديق حاصل لمن لا يقدر على الاكتساب ثم لا يخفى
ان هذا الدليل منقوض بساير المفهومات النظرية **قال** الشارح والا فاجزاؤه
اما وجودات فيلزم توقف الشيء على نفسه اقول وكذا اذا كان بعضها
وجودا والمراد بكونها وجودا انها نفس مفهوم الوجود فيندفع اختيار
ان جزئه وجود لكن صدق الوجود على جزئه صدق عرضي ويرد على اقول
قوله لا يق امران احدهما ان مراد المستدل انه لا يخ اما ان يكون

شيء



شيء من اجزائه مفهوم الوجود اولم يكن شيء من اجزائه مفهوم الوجود
وعلى الثاني لا بد هيهنا من امر زايد مغاير لكل واحد فرض انه غير
الوجود ويكون هو مفهوم الوجود وح يندفع المنع وثانيهما انه لو كان
الوجود هو ذلك الزايد مع تلك الاجزاء لم يكن ما فرض جميع اجزاء الوجود
جميع اجزائه هف ثم لا يخفى ان قوله فان قيل نحن نستدل بان هذا التصديق
بديهي الخ يكون لدفع المنع الاول كما هو الظ لا لدفع الايراد الثاني ايضا
فلا يرد ح ما اورده في الجواب ثم انه ذكر في الحاشية موافقا لما ذكره
المحقق الشريف ان مختار المص ان تصور الوجود بديهي وكذا الحكم
ببداهته وانت خبير بان كلام المص هيهنا لا يدل على ان الحكم ببداهة
تصور الوجود بديهي ولو كان كذلك لا يتوجه المنع الذي اورده الشارح
على قوله اذ لا شيء اعرف من الوجود الا بتكلف تام **قوله** لان غاية الامر
على هذا التقدير اقول هذا تنبيه على قوله الظ ان الامر الزايد هو الهيئة
الاجتماعية بيان ذلك ان الهيئة الاجتماعية اقرب الى المجموع
المركب واشبه به مما عداها في ساير الاحتمالات اذ كما ان المركب
حاصل بالاجتماع كذلك الهيئة ثم اعلم ان السيد السند اعترض في الحاشية
القديمة على قوله وان لم يكن ذلك الامر الهيئة بل امرا آخر بما حاصله
ان الامر انه لو لم يكن ذلك الامر الهيئة لا بد ان يكون امرا لا يكون تلك
الاجزاء معروضات له وقال الاستاد في الاحد كانه توهم ان قوله
بل امرا آخر تال للمقدم المذكور ولا مجال لذلك التوهم لان المعطوف
على المقدم مقدم ثم انه لما استشعر انه يمكن فهم هذا الحصر من هذه
العبارة بدون ان يجعل بل امرا آخر تاليا كما لا يخفى على من له دربة

في بعض النسخ بدل الكثير بوجوه غير محصورة

الحمد لله

٥٤

ما سلوب الكلام كتب في الحاشية قوله هذا المنع انما يرد على حصر لم يدعيه
المستدل فقوله في حاشيه الحاشيه بقوله قيل قوله وان لم يكن
ذلك الامر الهيئة بل امرا اخر لا يكون تلك الاجزاء معروضات له غير تم
وانما يكون كك لو كان العارض منحصرا في الهيئه الاجتماعيه وليس
فليس وظاهر العبارة المعترض عليها الى قوله ولو لم يكن ذلك الامر الهيئة
ولا امرا اخر عارضا الخ وجعلها تفسيرا للعبارة المذكوره وبيانا لما
هو المراد ههنا ثم ان السيد اعترض ايضا على قوله بل في امر اجنبي عنه
بان العلاقه لم ينحصر في العارضية والمعروضية حتى يكون ما عدا هما
داخلا في الاجنبي واجاب عنه بقوله والاجنبي ما لا يكون له تلك
العلاقه وفي بعض النسخ والمراد بالاجنبي ما لا يكون له تلك العلاقه
الخ وهذا اظهر ثم كتب ههنا حاشيه اخرى على قوله او لا عارضا ولا
معروضا بقوله اريد ما يشمل عروض احدهما الخ او على قوله ولا في
معروضه ولا في عارضه وعلى التقديرين يكون التعميم في كلتا
العبارتين مقصودا ولعله اعتمادا على ما سبق حيث قال وكذا
اذا كانا عارضين الخ لجل الكلام ثم لا يخفى ان التعميم في قوله ولا عارضا
ولا معروضا اسهل واقرب منه في قوله لا في معروضه ولا في عارضه بالضمير كما
لا يخفى قال الشارح واما بالرسم وانه بط اقول ابطال الرسم مع ان
الكلام في بداهة الكنه بناء على احتمال ان يكون لبعض الرسوم
علاقه مع ما يرسم بها ينتقل منها اليه ويرد على قوله لاستحالة
احاطة الذهن بما لا يتناهى مفصلا ان ما عدا المرسوم يجوز ان لا
يكون غير المتناهي كما اذا كان المعرف هو الممكن مثلا لا يكون هناك

هذا المنع اشارة الى المنع الذي ذكره في الحاشية الاجل ونقله مع

ما عدا



ماعدا المرسوم متحققا كما اذا عرف الموجود المطلق ثم اعلم ان المحقق الشريف
اورد النقض على الدليل الثاني بجميع المفهومات النظريه على ان
يكون النقض نقضا لتمام الدليل والشارح اورد النقض على انه كان
نقضا لبعض الدليل وهو دليل بساطة الوجود ولعل وجه العدول
ان لزوم بداهة جميع المفهومات ليس بهذه وانما الامام على ما
اشتهر من مذهبه بخلاف لزوم بساطة الجميع وغرضه من قوله
وهذا استدلال بالشكل الاول التنبيه على جريان هذا الاشكال
في مطلق الشكل الاول مع جوابه ثم اقول الظاهر ان الاختصاص بحسب
نفس الامر وان كان كافيا لانتقال الذهن الى المعرف لكن الظاهر من حال
من يكون بصدد الكسب ان يضع المط ويتوجه لتحصيل مبادى مناسبة
للمط فلا بد من العلم بالمناسبة ليسكن من الحركة الاولى ويتحرك
حركة ثانية لتحصيل الترتيب اللائق وهو المراد بالعلم بالاختصاص
وايضا في التعريف بالرسم يحصل الامتياز التام عند العقل فيحصل
العلم بالاختصاص من التام هذا وان كان حاصلا بعد التعريف
يندفع لزوم الدور لكن لزوم احاطة الذهن بما لا يتناهى كان
باقيا ولعله قال سلمناه لهذا وقوله لا يق يرجع الى المعارضة كانه
قيل لو كان الوجود بديهيا لكان بداهته بديهيا وليس فليس
او يق يرجع الى ان مؤنة الاستدلال لغو وعبث وهو ظاهر من العبا
او يق اذا احتاج البداهه الى الاستدلال كما اعترف به كان
البداهة نظرية مع ان بداهة كل بديهي بديهي ويمكن دفع الاخيرين
بان ما ذكره تنبيه وليس باستدلال قوله فيه بحث مدار البحث

قال

على توهم ان ندرة الوقوع مستلزمة لندرة احتمال الوقوع و
حاصل الجواب على تقديم منع الاستلزام المذكور وتوجيه ماذكره في
السؤال انه وضع اولا مقدمة مسلمة وهي ان عدم تذكر المشقة التي
قد كانت قليل وادعى انه يمكن بها اثبات ان اشتباه البديهي بالنظري
قليل بان يقول ان هذا الاشتباه ملزوم للتردد في انه هل كان فيه
مشقة الكسب ام لم يكن ثم قال ان المفروض وهو المقدمة الموضوعة
اولا التي عبر عنها بقوله ان نسيان المشقة الحاصلة قليل الوقوع
والازم منها كون التردد المذكور قليلا وقد كان ادعى ان الاشتباه
المذكور ملزوم للتردد فاذا ثبت انه قليل ثبت ان ملزومه قليل ايضا
والى ما ذكرنا اشار بقوله فالشك في بداهة البديهي اي اشتباه
البديهي بالنظري مبني على احتمال امر وهو نسيان المشقة الحاصلة
قليل الوقوع اي هذا الامر كما هو الظ فيكون هذا الكلام منه اشارة
الى حاصل تمام ما استدل به على المط وخلاصته او ذلك لاحتمال فكون
اشارة الى بعض منه وتوجيه ماذكره في الجواب انه ذكر اولا اصل
الدليل وتعرض لدفع طريق آخر يمكن ان يتمسك به على هذا المطلوب
ولا يلزم من ذلك الى قوله وان كان وقوع الاول وقوله وان
كان وقوع الشق الاول الخ محط الجواب عن البحث المذكور قال المص
ره وتردد الذهن حال الجزم بمطلق الوجود لم يذكر الشارحون
معنى اطلاق الوجود ولم يتصدوا لبيان فايدته وقد يق في ذكر
معناه وبيان فايدته وجهان الاول انه لدفع سوال ربما يتوهم
ههنا وهو انه ان اريد بالوجود المجزوم به الوجود الواجبي مثلا

المذكور

مبحث اشتراك الوجود

فلانم ا



فلانم انه مجزوم به وان سلم فلانم انه بعد الجزم به يتردد الذهن
في الخصوصيات ويتبدل اعتقاد كونه واجبا الى اعتقاد كونه ممكنا
وان اريد الوجود المشترك فيكان هذا مصادرة اذ لم يثبت
اشتراك الوجود الا بهذا الدليل وتقرير الجواب ان المراد الوجود
الغير المضاف الى خصوصية ام فان من المعلوم بالضرورة انا اذا نظرنا
الى وجود ممكن جزمنا بوجود سببه وجودا مطلقا عن الاضافة الى
خصوصية ما ولم نعتبر معه الاشتراك ايضا وان كان في الواقع
مشتركا فيه كما يقتضيه الدليل الا بعد ان يراد بالاطلاق عدم
التقييد بالاضافة الى الخصوصيات وبكونه مشتركا فيه الثاني
انه لدفع سوال سيذكره الشارح في آخر هذا البحث وهو ان المجزوم
به هو كونه موجودا باحدى الوجودات المتخالفة الذوات فلا
يلزم الاشتراك وتقرير الجواب انا نعلم بديهة ان المجزوم به هو
الموجود من غير اعتبار مفهوم الاحدية معه والمراد باطلاق
الوجود ان لا يعتبر معه امر آخر ثم لا يخفى على المتامل جريان
الوجهين في الدليلين الاخيرين الا ان المص ذكر هذا القيد في الاول
واكتفى به عن الاخيرين قوله لا يخفى ان نقيض الوجود هو اللاوجود
اه وذلك غير رفع الوجود بالمعنى المصدري على ما يشهد به باب
النسب وباب عكس النقيض اذ لا يخفى على احد انه لا تصدق رفع الناطق
مثلا على رفع الانسان واما تفسيرهم النقيض بالرفع فبناء على انهم
ارادوا بالرفع ما يستفاد من كلمة لا وليس لا المعنى المصدري و
غير معنى المغاير حتى يكون معنى زيد لا قايم زيد مغاير لقايم

مستلزم مسلوب على قوله فزيد لا قايم

وتقيير كلمة لا اسما ولم يكن اداة لانه مردود على ما صرح به سيد المحققين
في حاشيه المطالع في بحث الفاظ حيث قال عند دفع هذا التوهم وهو
مردود لان المقصود بلا قايم اثبات اللاقايم لزيد لا اثبات مغايرته
لقايم فلا يكون اسما بل اداة والحق ان مرادهم ما يعم المعنيين ويكون
للوجود مثلا باعتبار حمل المواطاة نقيض هو اللاوجود وباعتبار
حمل الاشتقاق نقيض هو الرفع المصدري واذا قطع النظر عن
الانتساب والحمل والتناقض باعتبار غاية التباعد والتمانع كما صرح
به المحقق الشريف لا يبعد ان يق كل من اللاوجود والرفع المصدري
يصلح لهذا وقد عرفت ما على كلام الاستاد قال الشر ومع تبدل اعتقا
كونه ممكنا الى اعتقاد كونه واجبا الى غير ذلك من الخصوصيات
اشار الى ان للدليل الاول تقريرين مناط احدهما على التردد و
الاخر على التبدل ولا يخفى ان كلام المص لا يحتمل الثاني فينبغي التعرض
للثاني على وجه لا يفهم منه انه تتمة لشرح كلام المتن وقوله الى
غير ذلك من الخصوصيات كانه مبني على حمل الوجود على المطلق
الشامل للخارجي والذهني واورد على قوله فبالضرورة يكون الامر
المقطوع به الباقي الخ ان هذا انما يسلم لو علم الاختصاص والجواب
بان هذا الكلام مع الاشاعرة القائلين بان وجود كل شي عين
مهيته والعلم باختصاص الشي بنفسه بديهي يكفيه التفات
النفس يرد عليه ان هذا انما يتم لو كان المفهوم من لفظ الوجود
في كل مهية ما هو المفهوم من لفظ تلك المهية نعم يمكن دفع ما قيل
عليه من ان الدليل المذكور ههنا لم ينحصر فيه ووظيفة الحكمه

والكلام لا تنحصر في البرهان بل من دابهم ان يذكروا صنعة الجدل
ثم اقاموا البرهان كما فعل الشيخ ذلك كثيرا وايضا سيجي ان المدعى بديهي
وما ذكره تنبيه وقد دفع عن دليل تبدل الاعتقاد بانه ان علم الاختصاص
فيلزم الاشتراك والا ارتفع الامان عن العقل واقول فيه نظر
اذ يجوز ان يكون جزم العقل مستندا الى شبهة حصلت له لا الى النفس
وكون العقل امينا في الاحكام النظريه غير تم والا لم يحصل الجهل
هذا لكن لا يخفى على المنصفات اتفاق جميع العقول في الحكم بامر
غير مطابق لشبهة عرضت لهم بعيد غاية البعد فتامل ويمكن ان يق
اذا حصل الجزم بعدم الاختصاص من جميع العقلاء فلا منازعة
ولا مخاصمة لانه عين الاعتراف باشتراكه وان احتمل الاختصاص
فلا يبقى مع زوال اعتقاد ما يختص به والجزم بخصوصية اخرى
ولا يخفى على الفطن عدم جريانه في دليل التردد فتامل ثم اقول في دفعه
عن التقريرين ان المراد من الجزم بوجود السبب مع التردد في
الخصوصيات وتبدل الاعتقادات انا جزمنا بان هذا السبب ان
كان واجبا كان موجودا بهذا المعنى وان كان ممكنا كان موجودا
بهذا المعنى فصار حاصل الدليل الامر بالرجوع الى الوجدان حال
الجزم بالوجود مع التردد والتبدل في الاعتقاد بانك في تلك الحال
وجدت في نفسك ان تجزم بثبوت معنى واحد لتلك الخصوصيات
قوله قلت الظاهر ان التردد بتجويز العقل وهو لا يقتضي المطابقة
للواقع لما منع الشر كون مفهوم الوجود مما وقع التردد فيه تصدى
الاستاد لاثباته بان التردد بتجويز العقل وتجويز العقل لو لم

فذاك وان علم عدم الاختصاص

يتعلق بكون مفهوم الوجود موجودا فى الخارج حتى يكون علة
لموجود خارجى كان ذلك اما لان التجويز يقتضى مطابقة ما يتعلق
به التجويز للواقع وهو بط لان كون العلة واجبا مما وقع التردد فيه
وكذا كونه جوهرا وكذا كونه عرضا فلو كان المتردد فيه مطابقا للواقع
البتة لاجتمعت تلك الاقسام فى الواقع لان الامور المتحققة فى
الواقع مجتمعة فيها والمراد انه لو اقتضى التردد المطابقة للواقع
لكان كل واحد لا يمكن ان يكون علة للممكن المفروض وليس الصالح
للعلية الا واحدا منها فقط واما لان المتردد فيه لا بد ان لا يكون
بديهى البطلان ولا يخفى ان ما نحن فيه من هذا القبيل وهو ايض بط
لان كون الوجود من المعقولات الثانية وغير موجود فى الخارج
على تقدير التسليم وعدم التعرض لابطاله كما هو راى جمهور المتكلمين
ليس بينا بحيث لا يمكن للعقل التشكك فيه فان قلت المدعى هو
اشتراك الوجود بين الموجودات الخارجية فى نفس الامر كما يدل
عليه ظ كلام الش ومراد الش ان التردد الذى يفيد اشتراك
الوجود معنى بين الموجودات مع بقاء الجزم بالوجود الذى التردد
الذى يقع بين الموجودات المحققة الوجود اذ الكلام فيما هو من
الموجودات فى الخارج بيننا وبين من يخاصمنا فان المجزوم به فى
الدليل وجود سبب الممكن فى الخارج ولا شك ان الموجد له فى الخا
ليس الا ما هو موجود فيه وح يندفع كلا الايرادين قلت هذا
تخصيص الدعوى ببعض الموجودات الخارجية والتخصيص تعسف
اذ الظاهر ان هذا الحكم عام شامل لجميع ما هو موجود بحسب نفس الامر

من تلك الاقسام مطابقا للواقع
ولو بط لا مع ان كل واحد

سواء كان

سواء كان موجودا خارجيا اولا وعلى تقدير ان يكون موجودا خا
فسواء كان محقق الوجود اولا بل لا يبعد ان يقال هذا الحكم شامل
للممتنع ايض لانهم فسروا الاشتراك بان اطلاق لفظ الوجود على الممتنع
وان كان بطريق السلب عنه فالمدعى ان الوجود الذى يطلق على الممتنع
هو الوجود الذى يثبت للممكن ولا يخفى انه اذا ثبت اشتراك الوجود
بين جميع الموجودات بحسب نفس الامر يثبت اشتراك الوجود الخارجى
بين الموجودات الخارجية لان جميع الموجودات بحسب نفس الامر
هى الموجودات الخارجية عند الاشاعرة والحاصل ان مطلو
بهم ههنا اثبات اشتراك الوجود بين جميع ما هو موجود فى
نفس الامر سواء انحصر ذلك الجميع فى الموجودات الخارجية ام لا
الا انه بعد اثبات الوجود الذهنى يظهر ان المشترك فيه له فرد
غير الخارجى وايض يرد عليه ان كلام الش يابى عنه اما اولا فلما
اشرنا اليه حيث قال ومع تبدل اعتقاد كونه ممكنا الى اعتقاد كونه
واجبا الى غير ذلك من الخصوصيات اذ لا وجه لقوله الى غير ذلك
بعد تبدل اعتقاد كونه ممكنا الى اعتقاد كونه واجبا اذا كان المقصود
اثبات اشتراك الوجود الخارجى بين الموجودات الخارجية المحققة
الوجود واما ثانيا فلان قوله فى الحاشية يلزم من ذلك اشتراك
الوجود بين نفسه وغيره وهو لك يدل على عدم تخصيص الكلام
بالوجود الخارجى لان اشتراك الوجود الخارجى بين نفسه وغيره
ليس حقا عند المتكلمين المحققين فلا يصح قوله وهو لك واما ثالثا
فلاباء قوله فى الحاشية وهذان الجوابان على تقدير صحة التردد

انما يقع فيما هو من الموجودات بما ذكره القايل اذ لو كان المراد ما ذكره ينبغي ان يقول على تقدير كون الوجود موجودا في الخارج لان المتردد فيه فيما نحن فيه موجود خارجي محقق ولا يخفى انه لا يرد ايضا على تقرير الدليل على ما قرره الاستاد انا قد نجزم بان علة الممكن هو الواجب ونتردد في انه زيدا وعمروا او غير ذلك من الخصوصيات فيلزم اشتراك الواجب بين تلك الاشخاص لان اللازم انه لو كان الاشخاص واجبا كان واجبا بهذا المعنى ولا يلزم منه كونه واجبا في الواقع وقوله وليس المعقول منه في كل خصوصيه تفسير لقوله قابلا للاشتراك وهو الذي دل عليه بقوله مفهوما واحدا ولم يرد به قابلية الاشتراك بحسب الواقع حتى يرد انه غير لازم من الدليل الا ما ذكرنا فلا يلائم تسليم لزوم قابليه الاشتراك من الدليل على ما يشعر به قوله وان وجه الخ واما قوله نعم يلزم منه ان الموجودات منها في الواقع مشترك في ذلك المفهوم مبني على ما قررنا في توجيه الدليل انا جزمنا بان هذا السبب ان كان واجبا كان موجودا بهذا المعنى وان كان جوهرا كان كذلك الى غير ذلك قوله والجواب بتغاير الاعتبارين فان قيل لا حاجة الى التزام هذا اذ قد مر آنفا ان المراد بالقابليه مجرد ان المعقول من الوجود في كل خصوصيه ليس معنى آخر فلا يلزم ان يكون الوجود موجودا حتى يحتاج الى العذر بتغاير الاعتبارين قلت التغاير بين المشترك والمشترك فيه في الجملة ضروري وان لم يتحقق الثاني في الاول اصم قال الشم في الحاشيه واجيب اولا بانه يلزم من ذلك اشتراك الوجود الخ الفرق بين الجوابين ان في الجواب الاول يلتزم عدم المغايرة

بين الوجود

بين الموجود والوجود بحسب المفهوم اصلا بل ههنا مفهوم واحد له اعتبارات باحدهما موجود وبالآخر وجود كما اذا اخذنا زيدا تارة باعتبار انه كاتب واخرى باعتبار انه شاعر فان ذات زيد في الاعتبارين واحد بحسب المفهوم وانما التفاوت بملاحظة الاعتبارين معه فان قلت التغاير بين المجزوم به والمتردد فيه وكذا بين الباقي والزائل بحسب الذات والمفهوم البتة فلا يمكن الجواب بالتزام التغاير بمحض الاعتبار اقول المجزوم به الباقي هو ان يكون الوجود محمولا عليه بحمل الاشتقاق والمتردد فيه هو كونه عين مفهوم الوجود فالمجزوم به حمل الوجود عليه اشتقاقا والمتردد فيه حمل الوجود عليه على طريق حمل الشيء على نفسه بهو هو فلا منافات وفي الجواب الثاني يلتزم المغايرة بحسب المفهوم ومنع لزوم التسلسل بناء على ان وجود الوجود لا يتحقق بدون الاعتبار وان كان بعد تحققه تحقق الاعتبار يكون مغايرا له في المفهوم والحاصل ان التسلسل ههنا في الامور الاعتباريه وينقطع بانقطاع الاعتبار فالمراد بقوله وجود آخر مغاير له بالاعتبار ما يقابل المغايره عينيا اذ الوجود لما لم يكن في الاعيان فلا مغايرة بينه وبين ما يوجد به فيهما وهذا الحكم مشترك بين ما اذا كان الوجود موجودا وبين ما اذا كان غيره موجودا بخلاف الاول قال الشم بطل الحصر العقلي بين الوجود والعدم اقول والمراد بالحصر العقلي في هذا المقام هو انه لو جرد النظر اليه لجزم العقل بالانحصار واوقد لا ينافي ذلك ما سيجيء ان بعضا من المعتزله قائلون بثبوت الواسطه بين الوجود والعدم لان قولهم هذا مبني

اي كون التغاير اعتباريا بمعنى كونه ليس عينيا يتحقق فيما اذا كان غير الوجود موجودا به لان التغاير ههنا ليس عينيا لان عينية التغاير بين امرين فرع عينية الطرفين على الاعتباري المذكور في الجواب الاول فانه في مقابل التغاير الذاتي والتغاير الذاتي تخص فيما اذا كان غير الوجود موجودا به

على انهم لم يفسروا الوجود والعدم بالثبوت وسلب الثبوت على ما سيجى
والا فالقول بثبوت الواسطه بين الشئ وسلبه خروج عن الفطرة
الانسانيه فنزاعهم معنا يرجع الى تفسير اللفظ قلنا ان تفسير الوجود
والعدم بالثبوت وسلبه وح لا مجال للتوهم بثبوت الواسطه فيندفع
ما نقل عن الش فى الحاشيه حيث قال ويمكن ان يق الحصر بين الوجود
والعدم ليس حصرا عقليا على ما ذكره المص ايض لانه موقوف على امتناع
كون الشئ لا موجودا ولا معدوما وهو محل النزاع بين العقلاء
مع ان المص سيصرح بان الوجود لا يرد عليه القسمه انتهى وسيجى
شرح كلام المص على وجه يندفع عنه توهم ثبوت الواسطه ثم اقول
لا يخفى ان كلام السيد حيث قال لان معناه زيدا اما ان يكون موجودا
بوجوده الخاص او لا يكون موجودا بوجوده الخاص كالصريح فى انه
جعل معنى العدم الخاص سلب الوجود الخاص ولما كان حمل العدم
على معنى يجامع الوجود خلاف المتبادر من لفظ العدم وتفويتا المعنى
العدم اذ المفهوم من العدم معنى لا يجامع الوجود اصلا والكلام انما
هو فى العدم بهذا المعنى صرف الش الكلام عن ظ وحمل تفسيره العدم
الخاص بسلب الوجود الخاص على انه تفسير باللازم المساوى بلا
مقدمة اجنبيه لان سلب الوجود الخاص مساو لسلب جميع
الوجودات بناء على ان الشئ لا يكون موجودا بوجود غيره ثم
ادعى الش ان المتبادر من العدم الخاص ما يكون جزئيا حقيقيا و
سلب الوجود الخاص امر كلى يصدق على الوجود الخاص الاخر وهذا بناء
على ان المراد من الوجود والعدم الموجود والمعدوم وسلب جميع

الوجودات

الوجودات جزئى حقيقى بعد اضافته الجزئى حقيقى كزيد مثلا واراد بالجزئى
الحقيقى ما لا يصدق فى نفس الامر على كثيرين وهذا المعنى للفظ الجزئى
مفهوم من كلام الشيخ فى الهيات الشفا هذا ولا يخفى ما فيه من التعسف
بل الحق لا استفسار والترديد فى كلام الش قوله ولا يخفى عليك ان معنى
العدم على تقدير عدم اشتراكه معنى رفع وجود وجود اقول لا توجه لهذا
اذ يجوز ان يكون معنى العدم على هذا التقدير هو رفع جميع الوجودات
وهذا المعنى يتعدد بتعدد المهيات كما سيجى لانا نقول هذا الكلام من
قبل السيد ومنصبه المنع لان من اورد الاستدلال على الدليل سائل
مستدل فلا يتوجه المنع فى مقابلته على انه يمكن اثبات تلك المقدمه بانه
على تقدير التعدد لو لم يكن معنى العدم رفع وجود وجود بل معنى ينافى
جميع الوجودات لم يكن الحصر بين الوجود والعدم عقليا هف على انا نقول
اذا تعدد العدم بمعنى رفع جميع الوجودات فذلك التمايز والتعدد
اما من جهة نفس السلب وذلك بط اذ لو كان المسلوب متمايزا واتحد
لم يكن الحصر بين الشئ وسلبه عقليا على ما سيجى فى كلامه قده او من جهة
الملكة وهى الوجودات فهو لك ايض بط لاتحادها فى الجميع او من جهة
المهيات وذلك ايض بط لان هذا تمايز بامر خارج عن مفهوم العدم
او الاضافة الى المهيات لم يعتبر فى مفهوم العدم اتفاقا انما النزاع
فى اعتبار الاضافة الى الوجود فى مفهومه فتامل وكون العدم بمعنى رفع
وجود وجود وان كان باطلا فى نفسه لكنه لازم من هذا الفرض
المستحيل هذا والحق ان المفهوم من العدم ليس الا ما لا يجامع الوجود
ام محل النزاع فى وحدة العدم وتعدده انما هو فى وحدة هذا المعنى

وتعدده هذا المعنى ليس بمقالة وسيشير اليه ره عند تحقيق كلام

الشم قوله لانا نقول على تقدير ان يكون العدمات الخ وقد عرفت ما مر

على ما مر قوله قلنا هذا تقرير آخر فلا بد فيه اثبات المط من اخذه

مقدمه اخرى فان قيل لا حاجة الى اخذان الحصر المقصر هو الحصر بين

الوجود وسلب الوجود بالكليه بل نقول معنى العدم هو سلب الوجود

بالكلية ويكفى فى الحكم ببطلان الحصر بين الوجود والعدم تصور معنى

لفظ العدم من غير حاجة الى اخذ مقدمته ام اقول من اخذ فى الاستدلال

وحدة العدم جعل العدم بمعنى رفع الوجود فى الجملة ولم يجعله بمعنى

رفع جميع الوجودات وهذا المعنى سواء كان معنى مطابقيا للفظ

العدم او تضمينا له لم يظهر ان الحصر بين الوجود وبينه بط على

تقدير تعدد الوجود الا اذا ضم اليه ان المفهوم من العدم معنى

واحد لا ندر لا يكون الا ما لا يجامع الوجود اصلا فلم يكن التردد بينه و

بين الوجود الخاص حاصرا بديهة او ضم اليه ان رفع الوجود فى

الجملة فى الحصر المذكور نفرض تحققه فى ضمن رفع جميع الوجودات

وحاصله ما ذكره ره موافقا لما ذكره الشم فى الحاشية ان الحصر المقصر

هو الحصر بين الوجود ورفع الوجود بالكلية لا يق المستدل الذى

لم يأخذ وحدة العدم ان يفسر العدم بمعنى رفع جميع الوجودات

نح لا حاجه فى بطلان الحصر الى مقدمة اخرى اه لا بمعنى رفع

الوجود فى الجملة حتى يحتاج الى اخذ احدى المقدمتين لانا نقول

هذا المستدل لما كان متصديا لاثبات الاستدراك على المستدل

الذى اخذ وحدة العدم فعليه ان يفسر العدم بما فسره به والا

فيكون

متعددة بكون معنى العدم سلب وجود وجود كما مر

---

فيكون دليلا آخر لا اختصار للدليل الاول نعم يمكن ان يق على من اخذ وحدة

العدم انه لو فسر العدم المذكور فى الدليل المذكور على معناه المتبادر

ظهر بطلان الحصر ولم يحتج الى اخذ مقدمة ام فاى فايدة فى صرف العدم

عن معناه المتبادر حتى يحتاج الى اخذ وحدة العدم مع انها لم تثبت بل

كانت فى مرتبة اصل الدعوى كما سيجئ والتوجيه ان يحمل كلام الشم على

هذا فتامل قوله قلت استلزامه اى هذا المعنى وعلى تقدير التسليم

اشارة الى منع المقدمه الاولى لان هذا المعنى تحقق بان يكون

معنى العدم رفع جميع الوجودات وكذا منع المقدمة الثانيه لو اريد

ظاهرها قوله فان قلت قد قال الشم فى ذيل هذا البحث اقول يمكن ان

يجاب عن هذا السؤال بوجهين احدهما ان الشم هناك منع لزوم

التناقض بين اكثر من مفهومين واسنده بانه يجوز ان يتحقق

التناقض بين مفهومين فقط ولفظ العدم فى كلامه لا بد ان يكون

بمعنى ما اخذه المستدل فى كلامه فان كان فى كلام المستدل بمعنى رفع

وجود وجود بناء على انه ساق الكلام على تقدير تعدد الوجود و

العدم ايض فلا ايراد على الشم ام وان كان بمعنى رفع جميع الوجودات

فالعدم المذكور فى كلام الشم بهذا المعنى ووجه صحته انه الزامى

لكلامه اذا جاز ان يكون كل واحد معنى من العدمات بهذا المعنى

نقيضا لكل واحد من الوجودات على ذلك التقدير يكون واحد من

تلك العدمات نقيضا لواحد من تلك الوجودات بالضرورة وثانيهما

ان ما سبق منه ان معنى العدم معنى لا يجامع الوجود ام انما هو

بحسب نفس الامر وفى الواقع وجعله العدم ههنا بمعنى رفع وجود

وجود على تقدير تعددهما وذلك لانا لا نفهم من الوجود معنى الا نفهم من
العدم ما كان نقيضا له ونقيض الوجود انما هو رفعه فعلى تقدير
تعدد الوجود والعدم يكون كل عدم رفعا لوجود ونقيضا له وفى
الاخير نظر اذ لا فرق بين التقريرين فى ان الكلام فيهما على تقدير تعدد
الوجود والعدم فحمل العدم فى احدهما على ما هو معناه فى الواقع و
فى الاخر على لزم من التقرير المذكور تعسف على انه قد قرر ان المفهوم
من العدم معنى لا يجامع الوجود اه فالكلام انما هو على تقدير تعدد
هذا المعنى وتعدد المعنى ليس ابطالا له فعلى تقدير التعدد يلزم كون
العدم بمعنى رفع جميع الوجودات نقيضا للوجود الخاص وهذا لم
يلزم من التقدير المذكور لان العدم انسلخ عن معناه الاصلى
قوله قلت الخ حاصل جوابه كما اشار اليه فى حاشية الحاشية انا
حملنا العدم فى كلامه فى ذلك الموضع على رفع جميع الوجودات
موافقا لما سبق فيندفع الاضطراب عن كلامه غاية الامر ان سنده منع
واندفاع السند اذا كان اخص كما فيما نحن فيه لا يضر اصل المنع و
وجه كون السند اخص انه يمكن ان يسند منع تحقق التناقض بين
اكثر من مفهومين بما ابطلت به سندنا وهو انه كيف يتحقق التناقض
بين الوجودات والعدمات بمعنى رفع جميع الوجودات المتعدده
على حسب تعدد الماهيات مع ظهور انتفاء الحصر بين كل واحد من الوجودات
وكل واحد من العدمات بهذا المعنى فان قال المستدل انا لم اجعل
العدم بهذا المعنى قال الشارح لا معنى للعدم سوى ما لا يجامع الوجود
الوجود اه وانما الكلام على تقدير تعدده وقوله على ان جواب آخر عن السؤال

المذكور

المذكور بعد الجواب الاول وبيانه انه اذا لم يصح ما ذكره الشارح من تحقق
التناقض بين المفهومين بناء على تحقق الواسطه ينهدم بنيان
التقرير الثانى الذى كان المحذور واللازم فيه تحقق التناقض بين
اكثر من مفهومين وصار المحذور واللازم ح عدم تحقق التناقض
بين الوجود والعدم مطلقا وما يصلح ان ينضم اليه لتحصيل الدليل
ليس الا انا نعلم تحقق التناقض بينهما فى الواقع فيصير الدليل هكذا لو تعدد
الوجود سواء تعدد العدم ام لا لم يتحقق التناقض بين الوجود والعدم
والتالى بط فكذا المقدم ولما كان التناقض عبارة عن منع الجمع و
منع الخلو الذى هو الحصر وكان انتفاء التناقض على تقدير كون العدم
بمعنى رفع جميع الوجودات باعتبار الجزء الثانى اى الحصر دون
الاول الذى هو منع الجمع ضرورة ان رفع جميع الوجودات لا يجامع شيئا من
الوجودات فقولنا لو تعدد الوجود لم يتحقق التناقض بين الوجود
والعدم فكان هذا الدليل راجعا الى الدليل الاول بعينه فهذا الجواب
عن كلام الشارح بجعل الدليل راجعا الى الدليل الاول فكان بط فكلام الشارح
كان تماما على المستدل وان لم يكن صحيحا فى نفسه وبحسب اعتقاده
على ما سبق منه هذا ما سنح لى فى تحقيق هذا المقام الذى استصعبه
الاقوام قوله هذا ما ذكره المحشى قدس سره اى بحسب المال واراد
بوحدة العدم اصالة الوحدة التى تكون باعتبار نفس السلب وبالوحدة
التبعية الوحدة الناشيه باعتبار المضاف اليه مع قطع النظر عن
خصوص مفهوم الوجود حتى لا يتوهم المصادره واراد بقوله المتمم
المقصم به انه يتم المقصم به مع ملاحظه مقدمة ضروريه لا تعب

فى معنى قولنا لو تعدد الوجود
لم يتحقق الحصر بين الوجود والعدم

لم صح

اى رفع المتعدد بتعدد

العقل في الحكم بهما ولم يحتج الى ان ينضم اليه بطلان الحصر العقلي
اذ لا يخفى ان هذه المقدمة ليست في مرتبة المقدمة الاولى في
الظهور بل يحتاج الى ملاحظة مقدمة اخرى هي انه على تقدير ان يكون
العدم واحدا كان معناه رفع جميع الوجودات اذ ح يظهر بطلان
الحصر ولا يخفى ما فيه من التكلف ثم اقول لا يذهب على احد انا لا نفهم
من الوجود معنى الا يكون العدم رفعا متعلقا به بذاته فلا يرد على
المحشي العلامة انه ان اردت بقولك رفع المتعدد متعدد في الجملة
انه اذا كان للوجود معان متعددة يلزم ان يكون للعدم ايض معان
متعدده بحسب تعدد المهيات فلا نم ذلك لانه يمكن ان يكون معنى العدم
رفع الوجودات باسرها وهذا المعنى الواحد مشترك بين سائر العدمات
وان اردت ان الامور المتعددة معتبرة في مفهومه فلا يضرنا لان ذلك
التعدد لا ينافي اتحاد مفهوم العدم قوله فيه بحث وهو ان العدم اه
لا يخفى عليك ان هذا لا يرد على ما نقله عن المحقق الشريف ولهذا
قدرنا عند قوله هذا ما ذكره المحشي قولنا اي بحسب المآل ولو وجه كلام
الشـ بان مراده انه لا يكون لمفهوم واحد نقايض متعددة باعتبار حمل
كالايجاب فقط في مثالنا هذا لا يرد عليه النقض وربما يجاب عنه ايض
بان مراده انه ليس لشئ واحد نقايض متعدده واراد بتعدد النقايض
تباينها ولا شك ان الوجودات الخاصة متباينة بخلاف الوجود بالنسبة
الى عدم العدم او يق في تقرير الدليل انه وان جاز ان يكون لشئ واحد
نقيضان احدهما ايجابي والثاني سلبي لكن لا يجوز اكثر من هذا و
على تقدير تعدد الوجود ووحدة العدم يلزم ان يكون لذلك العدم نقايض

كثيرة

كثيرة لا يمكن عدها وحصرها بناء على ما ذهب اليه الخصم من ان للوجود معان
متعدده بحسب تعدد الموجودات ومع قطع النظر عن ذلك نقول اقل مراتب
تعدد الوجود الاثنينية فحصل للعدم نقيضان وعدم العدم ايض نقيض
له كما قررت فيكون للعدم ثلث نقايض وذلك مح كما عرفت وما يجاب
به عن الاعتراض بان المراد ان التناقض الواحد لا يتحقق الا بين اثنين
والتناقض الذي بين الوجود والعدم غير التناقض الذي بين العدم
وعدم العدم ففيه انه ان اريد بالتناقض الواحد ما يكون طرفاه واحدا
انه لا يكون الا بين الاثنين لكن لا يفيد ههنا لان كون التناقض بين
الوجود والعدم واحدا بهذا المعنى مم عند الخصم بل هو موقوف على
وحدة الطرفين اي الوجود والعدم وهل الكلام الا فيهما وان اريد
بالتناقض الواحد معنى آخر فلا بد من بيانه او لا ثم ادعاء انه يتحقق
بين الوجود والعدم فانا من وراء القدح في المقامين فتامل ثم ما ذكره
ره في الجواب مبني على مقدمتين احديهما ان التناقض لا يتحقق الا بين
القضايا او بين القضايا وما يرجع اليها من المركبات التناقصية و
سيجيء في كلام المص ان تقابل السلب والايجاب يرجع الى القول والعقد و
اراد بالقول القضايا الملفوظة وبالعقد القضايا المعقولة وثانيهما
ان السلب لا يرد على السلب هذا لكن قد صرح المحقق الشريف في مواضع
من تصانيفه ان السلب اذا اضيف الى اي مفهوم كان حصل مفهوم
في غاية البعد عنه وايض سيجيء انه قد حكم ره بخفاء تلك المقدمة عند
قول المص ثم الوجود قد يوخذ على الاطلاق فيقابله عدم مثله وايض ظ
قولهم الخارج مثلا قد يكون ظرفا لنفس بعض المفهومات لا لوجودها

يقتضى ان يتعلق السلب بنفسها ايضا ثم على تقدير اثبات تلك المقدمة
لا حاجة الى المقدمة الاولى بان يق العدم المضاف اليه ان اخذ بمعنى السلب
المحض لا يمكن جعل العدم المضاف بمعنى السلب المحض والا لزم ورود السلب
على السلب بل لا بد ان يوخذ بمعنى سلب الوجود وح لا يكون نقيضا له بل يكون
نقيضا لوجوده وان اخذ بمعنى ثبوت سلب الوجود فح يكون العدم المضاف
بمعنى السلب الصرف ويكون واردا على هذا الثبوت ونقيضا له ولا يكون
الوجود ايض نقيضا له ضرا ان نقيض الوجود والايجاب لا يكون وجودا و
ايجابا ويمكن ان يق حديث القضايا العلم للتوضيح لا للتتميم ويمكن تقرير
الجواب على وجه لا يبتنى على المقدمة الثانية ايض بان يق المراد ما هو النقيض
اصطلاحا فالعدم المضاف اليه ان اخذ بمعنى السلب كان نقيضه
اصطلاحا هو الوجود دون سلب السلب لان سلب السلب لا يسمى نقيضا
اصطلاحا وان كان نقيضا له حقيقة ولهذا فسروا التناقض باختلاف
قضيتين بالايجاب والسلب وان اخذ بمعنى ثبوت السلب فنقيضه بهذا
الاعتبار ان جعل سلبا رابطيا فمن المعلوم بالضرورة انه لا يتعلق الا بالثبوت
الرابطى وما ذكره لا يدل على ان السلب الرابطى يتعلق بغير الثبوت كما لا يخفى
وان جعل سلبا واردا على نفس النسبة السالبة لم يحصل من وروده على
السالبة قضية اخرى يسمى سالبة السالبة مثلا بل الحاصل ح ليس الا مركبا
تقييديا يكون قيده نسبة خبرية فلو انحصر التناقض فيما كان بين القضايا
القضايا تم الكلام وظهر عما قررنا ابتناء الكلام على المقدمة الاولى و
اعلم ان الترديد فى كلامه انما هو فى العدم المضاف اليه واما العدم المضاف
فهو بمعنى السلب البتة قوله اقول لو كان للسلب خصوصيه الخ لما قال لكان

ينبغى

ينبغى ويورد عليه المنع ان قبل المنع والا فيقبله اشار الى اثبات ان
الواقع هو الشق الثانى وهو انه لا يقبل المنع فينبغى قبوله وقد بينا قبل على
قوله لتجويز العقل خلو الواقع عنهما انه لم لا يجوز ان لا يحتمل عند العقل
ان لا سلب الانسان مثلا الا بخصوصية معينة ولا يتصور سلبه بخصوصية
اخرى والحق انه مكابرة اذ على تقدير تعدد خصوصيات السلب يجوز العقل
ولو فى بادى النظر ان سلب الانسان مثلا بخصوصية اخرى واذا ثبت ان
السلوب لا تتمايز بذواتها ثبت انه مفهوم واحد مشترك بين السلوب كما
لا يخفى وتقرير النظر الدقيق ان المستدل لما جعل اتحاد العدم دليلا على
اتحاد الوجود وعدم تمايز السلوب بذواتها دليلا على اتحاد العدم
فيقول السايل ان اردت باتحاد العدم ان السلب المطلق مفهوم واحد فما
ذكرت من عدم تمايز السلوب بذواتها وان دل عليه لكنه لا يدل على اتحاد الوجود
لانه ليس نقيضا للوجود بل يجوز ان يكون هذا المفهوم الواحد مضافا الى
الوجودات المتعددة التى لا اشتراك لها الا فى لفظ الوجود وان اردت
ان سلب الوجود مفهوم واحد فاتحاده وان دل على اتحاد الوجود لكن ما
ذكرته فى اثباته من عدم تمايز السلوب بذواتها لا يدل عليه لجواز ان
يكون التمايز من جهة المضاف اليه لا بذواتها وقوله السلب لا يضاف
حقيقة الا الى الوجود لا يكفى فى المط لجواز ان يعقل غير مضاف لكن على
تقدير اضافته لا يضاف الا الى الوجود والاولى ان يقول السلب لا يعقل
الا مضافا الى الوجود حتى يفيد المط وح يرد المنع الذى اشار اليه بلفظ
بل هو لا يذهب عليك ان ما ذكره فى ذيل لا يق يصلح اختيار كل من شقى الترديد
المذكور فى النظر فتامل والضمير فى قوله فاتحاده للسلب المط وفى قوله

على اتحاده لنقيض الوجود وحمله على الوجود بعيد عن سوق الكلام و ما
في جواب لا يق بعد المنع المشار اليه بلفظ نعم منع قوله فاتحاده يدل على
اتحاده في صورة منع عكس نقيضه اللازم للمساوي له ويصير الكلام هكذا
هب ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود اذ لا يعقل الا مضافا الى الوجود
لكن النظر باق بحاله لانه اي حين تسليم كون السلب لا يضاف الا الى الوجود
لا يلزم من تعدد العدم تعدد السلوب اي تمايز السلوب بذواتها قوله
وهو ان يجعل الاعم ههنا بمعنى الاعم بحسب التحقق وكذا المراد بالاشتراك
بين افراد الممكن الاشتراك بحسب التحقق كما في تحرير الدعوى ثم لا يخفى
انه لا يلائم الجواب الثاني ما ذكره في اصل الدليل من التقسيم الى وجود
الواجب والممكن وتقسيم وجود الممكن الى وجود الجوهر والعرض ثم
لا يذهب عليك ان عدم اشتراك الوجود بين وجود الواجب ووجود
الممكن بين وجود الجوهر والعرض هو الاحتمال الذي يسارع اليه الوهم
ويكون الغرض من التنبيه ازالته واما عدم اشتراكه بين وجودات
الجواهر مثلا بعد اشتراكه بين وجود الواجب والممكن و بين وجود الجوهر
ووجود العرض فوجود الاقسام لا نفسها فلا قوله وما ذكرنا من شمول المقسم
لاقسامه كاف في اثباته محل نظر ويكون العموم والاشتراك محمولا
على ما هو المتبادر من العموم بحسب الحمل قلت بعد اباء قوله لا يلزم اشتراكه
بين جميع افراد الممكن الذي هو قيد القسم يتوجه عليه ان للمستدل ان يقول
اردت بوجود الواجب ووجود الممكن نفس الاقسام لا قيودها فتامل
ثم اعلم انه لما تقرر ان المراد من الوجود الموجود فالمقصود اشتراك
الموجود بين الموجودات لا الوجود بين الوجودات فاما ان يق

انه مما شاة للشيخ او يق الثاني مقصود يلزم منه الاول لتلازمهما وتساويهما
فتامل قال الشارح قلنا كل ذلك بملاحظة لفظ الوجود اما في الثالث فظ واما
في الاول والثاني فلان الامر المقطوع به الباقي لو كان هو كونه موجودا
باحد الوجودات المتحالفة الذوات مطلقا اي غير مشترك في مفهوم
يعمها وكذا لو كان احد طرفي الحصر كونه موجودا باحد الوجودات فلا
شك ان تلك الوجودات لما كانت غير محصورة لا يمكن ملاحظتها تفصيلا
فلا بد ههنا من امر مشترك بينها يحصل التي ملاحظتها يدل عليه لفظ الوجود
وعلى تقدير الاشتراك اللفظي لا يكون ذلك الا مفهوم مسمى الوجود اذ اللفظ
كثيرا ما يطلق ويراد به المسمى به مجازا لا يق لعل ذلك الامر مفهوم
مشترك بين تلك الافراد ولا يكون مفهوم مسمى الوجود ولا يكون موضوعا
له للفظ الوجود لانا نقول المقصود ههنا ليس الا اثبات امر مشترك بين
الوجودات يدل عليه لفظ الوجود وما يرادفه من ساير اللغات سواء
كان لفظ الوجود موضوعا له في اللغة ام لا كيف وهذا ليس مطلبا
حكميا بل هذا بالمطالب اللغوية اشبه على انا نقول لا يخفى ان فهم هذا
المعنى من لفظ الوجود ومرادفاته من ساير اللغات لا يحتاج الى قرينة
فثبت كونه حقيقة فيه والفاء في قول المص فيغاير المهية للتعقيب لا للتفريع
وتخصيص المدعى بزيادة الوجود المشترك فيه لا يدفع مذهب الاشعري
وموعينية الوجودات الخاصة للمهيات كما لا يخفى الا ان يق ذهب
الاشعري الى ان للوجود معان متعددة غير مشتركة في امر يعمها وكل
منها عين المهية المختصة بذلك الوجود بها فاذا ابطلنا ان للوجود
معان متعددة واثبتنا انه لمعنى واحدا ثم ابطلنا ان يكون ذلك

بحث زيادة الوجود

المعنى الواحد عينا فقد ابطلنا عينيته معنى الوجود مطلقا تامل فيه
ثم لا يخفى ان حديث كون الوجود جزءا مشتركا فلا بد ههنا من جزء مختص
مما لا حاجة اليه في لزوم كون اجزاء الماهية غير متناهية فلهذا غير
هذه النسخة الاخرى التي لم يؤخذ فيها قيد الاشتراك والاختصاص
ثم لا يخفى انه يلزم على تقدير كون الوجود جزءا للماهيات امور اخر منها
كون الوجود جزءا لنفسه ومنها كون كل ماهية نفس حقيقة الوجودات
ومنها كون مفهوم واحد هو الوجود ماخوذا في كل ماهية حقيقية مرات
وهذا مح على ما هو المشهور خصوصا اذا كانت تلك المرات غير متناهية ومنها
كون الجنس داخلا في الفصل ومنها عدم تحقق البسايط الى غير ذلك قوله
لا يخفى على تقدير كونها اجزاء عقلية ظ كما يدل عليه الحاشية الجديدة انه نقض
للكبرى الكلية اي منع لها كما هو الظ وتقريره انا لا نم كون كل مركب لا بد
ان ينتهى الى البسيط الحقيقي فان تلك الاجزاء لو كانت عقلية صرفة
ليست بحذاء الاجزاء الخارجية ولم يتعقل مفصلا اي لم يحلل بالغا ما بلغ
لا يكون مركبا اي مركبا حقيقيا من اجزاء غير متناهية كيف لا ولا يتمايز
الاجزاء ح اصلا لا خارجا ولا ذهنا على ما دل عليه ما في بعض النسخ من التصريح
بلفظ حقيقة واذا لم يكن مركبا حقيقيا لا يلزم انتهاؤه الى البسيط وان كان
مما يطلق عليه المركب اصطلاحا والمراد ههنا ما يشمل هذا المعنى حتى يلزم
نفي كون الوجود جزءا مطلقا وتقرير قوله لا يق على وجه يطابقه الجواب
انه على تقدير كون تلك الاجزاء عقلية صرفة ولم يتعقل مفصلا وان لم
يتحقق التركيب الحقيقي لكن يتحقق التركيب في الجملة ومجرد التركيب يستلزم
الانتهاء الى البسيط لان ماهية وهي اجتماع البسايط يقتضي ذلك غاية

الامر

الامر انه اذا كان مركبا موجودا من حيث التركيب حقيقة بان يكون اجزاؤه
متمايزة اقتضى البسيط الموجود بالفعل وان كان معدوما من حيث التركيب
الحقيقي بان لا يكون اجزاؤه متمايزة لا يقتضي وجود البسيط بالفعل
ومجرد الانتهاء الى البسيط الحقيقي ولو بالقوة يكفي في المط كما لا يخفى وبما
قررنا ظهر ان المراد من التركيب في قوله مجرد التركيب ما يتناول التركيب
التحليلي الصرف اقول وههنا بحث لان ماهية التركيب الحقيقي يستلزم الانتهاء
الى البسيط سواء كان الموصوف به موجودا او معدوما اذ لا معنى
له الا اجتماع البسايط فنقول تلك الاجزاء بحيث اذا تحلل وتعقل مفصلة
لا بد ان ينتهى الى البسيط الحقيقي مع انه لو كان الوجود جزءا للماهيات بالغا
ما بلغ لما بدا ان لا ينتهى الى البسيط الحقيقي وبعبارة اخرى المركب من حيث
انه مركب مفصل بالغا ما بلغ لا بد ان ينتهى الى البسيط الحقيقي اذا وجد
في الذهن والمجمل عين المفصل ولا يجوز ان يشتمل المفصل على شيء
بالفعل لا يشتمل عليه المجمل ولو بالقوة والمفصل على تقدير الوجود لا بد من
اشتماله على البسيط الحقيقي بالفعل فيجب اشتمال المجمل على تقدير وجوده على
البسيط الحقيقي الذي لا يقبل القسمة اصلا بالقوة والا لم يطابق المجمل
والمفصل وهذا منقوض بتحليل الجسم الى غير النهاية على راي الحكيم والحل
منع قوله ولا يجوز ان يشتمل المفصل على شيء بالفعل لا يشتمل عليه المجمل ولو
بالقوة وذلك لان اشتمال المفصل على شيء بالفعل لا يشمل ذلك البسيط
انما هو على تقدير وجود المفصل وهو مح فلا يلزم الا اشتمال المجمل عليه
بالقوة على هذا التقدير المح لا بحسب نفس الامر ثم لا يخفى ان هذا الكلام
راجع الى منع الكبرى الكلية بناء على ان المراد من المركب ما يتناول المركب

التحليلى ويرجع الى منع دليله وهو ان البسيط الحقيقى مبدء المركب مطلقا
حتى المركب التحليلى وما اورده فى الحاشية الثانية لها منع لتلك المقدمة
ايض والتغاير باختلاف السند فان فى الاولى احتمال بان المركب التحليلى
لا يلزم انتهاءه الى البسيط الحقيقى وفى الثانية ان المركب مطلقا لا يقتضى
البسيط الحقيقى وبيان الاختلاف بين السندين بان فى الاول جوز عدم
انتهاء المركب التحليلى الى البسيط مطلقا وفى الثانى جوز عدم انتهاء
المركب مطلقا الى البسيط الحقيقى باباء قوله اذ لا محذور فى كون التحليل غير
واقف الخ على ان منع انتهاء المركب التحليلى الى البسيط مطلقا مكابرة ثم
لا يخفى ان المراد بالبسيط الحقيقى فى قوله لمانع ان يمنع كون البسيط
الحقيقى مبدء المركب مطلقا ما لا يكون له جزء بالفعل ولا بالقوة بان لا
يكون قابلا للتحليل اصلا فلا يتوجه عليه ان المنع مكابرة اذ الفطرة
السليمة تشهد بان المركب ينعقد من الاجزاء التى ليس لها جزء بالفعل
وذلك لان بناءه على حمل البسيط الحقيقى على ما لا جزء له بالفعل على انه لو حمل
على هذا لكان قابلا للمنع ايض فتامل فيه قال الشارح واما اذا كانت عقلية
الخ اشار الى ان وجود الاجزاء فى الخارج لا يكفى فى اجراء برهان ابطال
التسلسل بل لا بد من الامتياز بينهما فلا يرد انه على مذهب من قال بوجود
الطبايع فى الاعيان يسقط هذا الايراد وتفصيله ان المفهوم من كلام
القوم ان اتحاد الاجزاء العقلية بحسب الوجود الخارجى ينافى تقدمها
على الكل خارجا والشارح قد اختار هذا على ما يجيء فى بحث خواص الذاتى والاستاد
ايض ذهب اليه لكن السيد السند جوز ان يكون الاجزاء العقلية مقدمة
على المهية مع اتحادها معها فى الوجود الخارجى بان يكون تعلق الوجود



الواحد بالجزء مقدما على تعلقه بالكل وهذا بناء على ما اختاره من ان
التقدم بالذات يرجع الى الاحقية فى الوجود وليس ههنا تقدم بحسب نفس
الامر والواقع ظ ويؤيده ما نقله ره عن الشيخ فى بحث المهية ان الحيوان
ماخوذا بعوارضه هو الشىء الطبيعى والماخوذ بذاته هو الطبيعة التى
يقال ان وجودها اقدم من وجود الطبيعى تقدم البسيط على المركب وعلى هذا
على المذهب يلزم ترتب امور غير متناهية مترتبة فى الوجود فيبطل برهان
ابطال التسلسل فتامل فيه قال الشارح لاحتمال ان يكون الخ يتصور ههنا
سبعة احتمالات ثلثة لا تركيب فيها وثلثة ثنائية وواحد ثلاثى
والمدعى كونه زايدا فى الكل فلا بد من ابطال الستة الباقية والدليلان
المذكوران على نفى الجزئية والعينية انما يبطلان اثنين منها ويبقى
الاربعة الباقية ولا يخفى انه يمكن ان يستفاد منهما معا ابطال المجموع
العينية والجزئية ويبقى الثلث الاخر على الشارح اورد منها اثنين وترك
واحدا وهو كونه زايدا فى البعض عينا فى البعض جزءا فى البعض لانه
لم يقس العينية الى الجزئية بناء على الخلاف دليلهما قوله فانه ليس واحدا
حقيقيا حتى لا يتصور فيه اقتضاء الامور المتغايرة لما هو بين من لزوم
تخلف المعلول عن العلة التامة بان المقتضى مجموع الامور الثلثة كل
منها بالنسبة الى مهية مخصوصة مادة منطبقة لزوم كون الامر الواحد
علة مستقلة لامور متغايرة فدفعه بان الوجود ليس واحدا حقيقيا
حتى لا يتصور فيه اقتضاء الامور المتغايرة بل يتصور فيه تعدده وتكثره باعتبار
افراده المتعددة وفيه بحث لان مراد المجيب من الاقتضاء الاقتضاء
التام من الوجود من حيث هو وعليه مبنى كلامه ره والا لم يترتب

لا ما ليس ببسيط مطلق

التساوى على تقدير كون الوجود مقتضيا ولا شك ان الوجود من حيث
هو لو اقتضى مجموع الامور لزم كون الواحد الحقيقى مقتضيا لامور شتى
اذ لا مدخل لخصوصية ما لنا شيئة من المهية او الفرد برة وايضا لو كان
المقتضى مجموع الامور الثلثة فى المواضع المعينة كان الاقتضاء بدخلية
تلك المهيات المعينة ولو كان بدخلية المهيات فى الجملة فلم يكن تاما
الجواب انه حمل الاقتضاء التام على ان لا يحتاج الوجود بعد المهية
الى امر آخر والاحتياج الى خصوصية الوجود او المهية لا يقدح فى كونه
تاما فان قيل للمجيب ان يقول انى اردت بالاقتضاء التام المنسوب الى
الوجود ان يكون الوجود من حيث هو مع قطع النظر عن الغير مطلقا مقتضيا
بنفسه قلت حينئذ يتسع دايرة المناقشة فى المنفصلة فانه يحصل احتمالان
آخران احدهما ان المقتضى هو الوجودات الخاصة لا الوجود من حيث
هو والثانى ان يكون المقتضى هو الوجود بشرط المهيات قال الشارح
بل المقتضى هو المهيات لا يق قد تقرر ان الذاتيات غير مجعولة فكيف
يتصور كون المهيات مقتضية للعينية والجزئية لان وصف العينية
والجزئية خارجتان من العين والجزء نعم ربما يناقش بانه بعد اختيار ان
الوجود لا يقتضى شيئا من ذلك كيف يتصور كون المهية مقتضية للعينية
هذا يتوهم هيهنا شيئ وهو انه لو كان الوجود عينا او جزءا لكانت
العينية او الجزئية مستندة اليه ايضا انهما من لوازم الذات و
لوازم الذات مستندة الى ذوات الملزومات كما تقرر فى موضعه
فسقط المنع الاول الذى اورده الشارح بقوله نختار ان الوجود
لا يقتضى شيئا من ذلك نعم يرد عليه ان اقتضاءه للمنفصلة لا يجوز ان

يكون

يكون بالنسبة الى مهية معينة دون غيرها فلا يلزم الاستواء
وهذا هو الذى ذكره ره توجيها للمنع الثانى له وقوله ولو سلم معناه
انه لو سلم ان الوجود يقتضى شيئا من ذلك ردد المتصور باقتضائه
واحد من تلك الثلثة واستناد الباقى الى غيره وهذا محمل آخر لكلام الشارح
يتوهم انه لا يرد عليه ما اورده بقوله بقوله ولكن يرد عليه وفيه بحث
لانه على هذا التوجيه وان لم يلزم كون كل حصة من الوجود مقتضيا للاحوال
الثلثة لكن يلزم كون كل حصة مقتضيا لما سلم ان الوجود يقتضيه من
العروض مثلا ولا يخفى بطلانه وتخصيص الاستناد اقتضاء الثلثة جميعا
بالذكر لانه اخذه فى مقام السند لكن من غير ان يتوقف المنع على خصوصه
فكانه ذكره فى مقام السند على سبيل التمثيل ولعل هذا او رد السند فى
ذيل جواب لا يق هكذا الجواز ان يقتضى الدخول و يقتضى العينية او
يقتضى العرضية واذا كان التعرض لخصوص الثلثة فى مقام السند على
سبيل التمثيل ففى مقام الرد عليه يكون بناء الكلام عليه وبما ذكرنا يندفع
عنه ايضا ان هذا الايراد كلام على السند الاخص نعم يمكن دفعه بانه انما
يلزم من كون الوجود مقتضيا للاحوال الثلثة كون الحصة منه مقتضيا
لكون المطلق معروضا للاحوال الثلثة لا كون الحصة معروضة لها لان
المقتضى ذلك كما لا يخفى على احد قوله لا يخفى ان مقتضى الخ قد اجيب عنه
بان الشارح اراد بالاقتضاء ما هو اعم من التام وغيره هذا مع انه
خلاف الظ لان المستدل اراد بالاقتضاء التام ليمكن ان يترتب
عليه الاستواء والظ ان الشارح فى المنع الاول منع ذلك الاقتضاء
وحمله على انه منع ما هو اعم منه او لا ثم سلمه ومنع المساوات على تقدير

اقول

الاقتضاء

ذلك لا م انما يحسن اذا كان فى كلامه ما يشعر بذلك بان يقول مثلا اقتضا
الوجود لا يقتضى شيئا من ذلك مطلقا او اصح يجاب عنه بان مقصوده
انه لا تفاوت بين صورتى التواطوء والتشكيك فى الاقتضاء ويرشدك
اليه قوله اذ ح يظهر الفرق بين صورتى التواطوء والتشكيك ولا
معنى للتعرض للتشكيك وابتناء كلامه عليه لا انه لما كان حمل كلام الشارح
على انه اراد الاقتضاء فى الجملة خلاف الظاهر حمل كلامه على انه اراد الاقتضاء
التام وبنى كلامه على هذا وقال ان مقتضى المفهوم الواحد لا يتخلف
عنه هذا ثم لا يخفى ان ما نقله الشارح بقوله لا لما قيل الا فى جواب لا يق
لا يدل الا على ان الوجود على تقدير التواطوء وجب استواءه بالنسبة الى
افراده دون المهيات والدفع مشترك وما ذكره فى مقام السند بقوله
لجواز ان يكون العارض والمعروض معا داخلين فى المهيات مذكور على
سبيل التمثيل من غير ان يتوقف الكلام عليه واراد بالدليل الجارى فى
الوجود اذا لم يكن متساوى الحصول فى المهيات لزم خروجه عنها
الدليل الدال على امتناع التشكيك فى الذاتيات وقوله ايضا الاختلاف
بالكمال والنقصان بنفس المهية آه حل للدليل المذكور وحديث الذراع
والذراعين ظاهر انه سند المنع المذكور ويحتمل ان يكون نقضا للدليل
الكلى ويكون راجعا الى المعارضة قوله فلا استواء نسبة الذاتى الخ اراد
بالاستواء الاستواء فى معنى الاولوية والاقدمية بقرينة اقرانه الدعوى
فيهما وادعى ان نفس الدعوى بديهية فيهما فقط وما ذكره تنبيه على
المدعى البديهى بعبارة اوضح فلا يرد المنع على ما ذكره فى صورة التنبيه
ولانه بعد اثباته يجرى فى انتفاء الاخرين فلا وجه لتخصيصه بنفى الاولين

والاولى

والاولى فى تخصيص ما ذكره ما ذكرنا موافقا لما ذكره فى الحاشية
الجديدة واما ما ذكره فى حاشية الحاشية حيث قال اريد به عدم الاختلاف
بالاولوية والاقدمية فيوهم ان ما ذكره لا يصلح للتنبيه ايضا اذ لم يبق
فرق معتد به بينه وبين المدعى واطلاق النقض على اجزاء التنبيه مسامحة
وههنا بحثان الاول ان نفى الاولوية ان فسرت بان يكون مقتضى
الذات فى البعض غير مقتضى الذات فى البعض الاخر لم يحصر التشكيك
فى الاربع لجواز ان يكون الاختلاف بوجه اخر كما اذا كان عينا لبعض
وجزء البعض الاخر او ذاتيا لبعض وعرضيا لاخر او جزءا لبعض وجزء جزء
للاخر الى غير ذلك من الاختلافات وان فسرت بما عدا الثلث المذكورة
فيرد عليه ان الحيوان مثلا نوع بالنسبة الى افراده الحقيقية والحصه
فرد اعتبارى حصصه وجنس للانسان مثلا فيختلف بالاولوية
فان اجيب بان التشكيك انما هو بالنسبة الى افراده الحقيقية والحصه
فرد اعتبارى فنقول هب انه كذلك لكن يرد عليه ان الجسم النامى جزء للحيوان
وجزء جزء للانسان فيختلف صدقه بالاولوية عليهما وان اجيب بان
التشكيك انما هو بالنسبة الى الاخر كالحيوان فانه الافراد المتباينة
فنقول كثيرا ما يكون مفهوم عين مهية بعض افراده الحقيقية وجنسا
بالنسبة الى الاخر كالحيوان فانه جنس للانسان وعين مهية المادة
التى هى الحيوان بشرط لا شىء فان المادة العقلية عين المادة الخارجية
والمادة الخارجيه موجودة فى الخارج كما صرح به الاستاد فى بحث
المهية ومعلوم ان حقيقة المادة العقلية ليست الا الحقيقة الجنسية
ضرورة ان القيد العدمى ليس داخلا فى حقيقة الامر الموجود فى الخارج

ولا يبعد ان يقع صدق الحيوان على الفرس الذي هو فرد اولى له اولى
من صدقه على زيد مثلا لانه بواسطة صدقه على الانسان وصدق
الانسان عليه وفيما ذكرنا اولا من المثال يلزم تحصل الطبيعة الجنسية
بدون الفصل وهو خلاف المشهور بينهم فتامل هذا ان قرر الكلام
نقضا وان قرر سند المنع ان الذاتي لا يختلف بالاولوية فلا حاجة
الى مؤنة الاثبات بل يكفي الاحتمال الثاني فانهم صرحوا بان حمل العالى
على السافل بواسطة حمل العالى على المتوسط وحمل المتوسط على السافل
حتى صرح الشيخ بان جسمية الانسان معللة بحيوانيته وقال المحقق
الشريف في حواشيه على شرح القاضي وما قيل من ان الذاتي لا يعلل
بالذات ولا بامر خارج عن الذات مع جواز ان يكون معللا بذاتي آخر
فان قلت قد حكموا بان الشيء ما لم يصر حيوانا لم يصر انسانا فما وجه التوفيق
بين النقص بحيين قلت لا منافاة بينهما لان الشيء في العبارة الاولى
عبارة عن السافل كزيد مثلا فيكون مفادها ان صدق الحيوان على
الانسان علة لصدق الجسم عليه وفي العبارة الثانية عبارة عن العالى
كالجسم فيكون مفادها ان تحصل الجسم حيوانا علة لتحصله انسانا
ويلزم ان صدق الجسم على الحيوان علة لصدقه على الانسان وصار
حاصل المجموع ما نقلناه آنفا وهو ان صدق العالى على السافل معلل بمجموع
الصدقين صدق المتوسط على السافل وصدق العالى على المتوسط والجواب
ان الذاتي لما لم يكن معللا بغير الذاتي الآخر فلا يلزم الاختلاف في
الذاتي بالتقدم والتاخر بالنسبة الى الافراد المتباينة وقد عرفت ان
التشكيك انما هو بالنسبة الى تلك الافراد ومراده من ان الذاتيات

غير

غير مجعولة انها غير مجعولة للذات فلا يكون حصولها في فرد مقتضى
الذات ولا لامر خارج فلا يكون حصولها في فرد علة لحصولها في فرد
آخر مباين فلا يتحقق التشكيك بالاولوية ولا بالاقدمية **قوله** واما الشقان
الاخيرين يحتمل ان يكون رده في صدد تحقيق المقام من غير قصد الى تتميم
ما نقله الش بقوله واقوى ما ذكروه وان يكون متصديا لتتميم ما
نقله الش ودفع ما اورده الش عليه بتوضيحه وتفصيله وايضا الح
يتوجه على قوله وعلى الثاني لا يكون الاختلاف في الذاتي منع والسند
انه لم لا يجوز ان يكون اختلاف صدق مفهوم على فردين بان يكون
للحصة التي يحصل منه في فرد بعينها ازيد واشد من الحصة التي منه في
فرد آخر بمعنى ان العقل بمعونة الوهم ينتزع من الازيد والاشد مثل
الاضعف والانقص وزيادة فالزيادة وان كانت خارجة عن الماهية
الكلية لكنها داخلة في حصتها ويرد على قوله اذ فيه على التقدير الاخير
لا يلزم خلاف المفروض لانه تلبيس لان خلاف المفروض فلم يلزم من
من جهة ان الاختلاف المفروض في الذاتي يلزم في الخارج لكن لزم من
جهة ان الاختلاف المفروض فرضي يلزم في فرض آخر لكن ما اورده
على نفسه في قوة هذا الايراد وما اجاب به عنه لو تم يكون جوابا عن هذا الايراد **قوله**
فان قلت اه اقول هذا السؤال نقض لبعض الدليل الذي اشار اليه حيث
قال وان كان في امر عارض لهما لم يكن التفاوت بين الشيئين في نفس
السواد بل فيما يعرضه ولا يخفى ان تخصيص كون التفاوت في العارض
في هذا الشق بالذكر لانه اقرب وقد مر نظيره في كلام الاستاد المعاصر
ويكون تقرير الكلام وان كان التفاوت بين السوادين في نفس


ع
بقوله واقوى
ويحتمل

السواد واجرائهما لزم التشكيك فى المهية او الذاتى وهو المط لكن لا نسب
ح تاخير هذا الشق وبناء هذا السؤال والذى بعده على انا اذا فرضنا اختلاف
شيئين فى عارض معين لم يكن ذلك الا بان يقوم باحدهما حصة من هذا
العارض معين لم يكن ذلك اشد من الحصة القائمة بالاخر او ازيد
وهذه المقدمة بديهية والسؤال الثانى لا يحتمل المعارضة حيث
قال لا يكون التفاوت بينهما من حيث الذات كما قررتم واراد بالتفاوت
من حيث الذات الاختلاف فى صدق الذات والذاتى بان يكون الذات
او الذاتى ما فيه التفاوت حتى يكون مشككا لا ما به التفاوت ولهذا
قال كما قررتم اى من ان الذاتى لا تشكيك فيه واشار الى ما مندرعن
السائل من التسامح حيث جعل السواد مقولا بالتشكيك على الجسمين
بان المقول بالتشكيك هو الاسود بالقياس الى الجسمين وحاصل
الجواب عن السؤال الاول اختيار شق ثالث بان التفاوت بين السوادين
ليس فى صدق المفهوم عليهما ذاتى او عرضى بل التفاوت بان نفس احدهما
اشد من نفس الاخر والحاصل انه ليس يتحقق بين السوادين ما فيه
الاختلاف بل يتحقق بينهما ما به الاختلاف وهو الفصل الممنوع عندهم انما
يتحقق ما فيه الاختلاف بين الجسمين وهو مفهوم الاسود فذكر المشتق
لاجل ان المقول بالتشكيك يعتبر تشكيكه باعتبار حمل المواطاة المعتبر
فى الكلى بالنسبة الى افراده واجراء هذا الجواب فى النقض تمام الدليل
على ما اشرنا اليه انا نختار الشق الاخير ونمنع خلاف المفروض ونقول لم
لا يجوز ان يحصل الاختلاف فى صدق مفهوم عارض لشيئين كالاسود
بالقياس الى الجسمين ويكون نفس مبدء احدهما اشد من نفس الاخر

ويكون

ويكون هذا التفاوت موجبا لاختلاف صدق المشتق عليهما هذا
اقول وفيه نظر وهو ان هذا المنع يمكن اجراؤه فى اصل الدليل فانه كما جاز
ان يكون الاختلاف الذاتى بين المبدئين موجبا لاختلاف صدق المبدء
على الفردين بل ههنا اقرب كما لا يخفى ويؤكد هذا النظر ما اختاره رح و
سيجىء ان الفرق بين العرض والعرضى انما هو بالاعتبار وليس المراد
ما حاصله ان المقول بالتشكيك اصطلاحا مختص بالمشتق والذاتى لا يكون
مشتقا لما تقرر فى موضعه بالجواب اما اولا فلان هذا التخصيص فى
الاصطلاح ليس فى كتبهم مندرجين ولا اثر واما ثانيا فلما اشار اليه
فى الحديث من ان اللازم ح ان التشكيك بحسب الاصطلاح لا يجرى
فى الذاتيات ولا ينفى اختلاف المهية فى الافراد بحسب الامر وهل النزاع
الا فيه واما ثالثا فلانه يكفى ح هاتان المقدمتان ولا حاجة الى
المقدمات المذكورة فى الدليل واما رابعا فلما سيجىء فى قول المص
يقال الوجود بالتشكيك على عوارضها اى على افراده العارضة للمهيات
على ما فسره الشارحون وحاصل الجواب عن السؤال الثانى ظ لا يخفى
وقد يناقش على لفظ الامثال والاولى المثل و زيادة وقوله فى حاشية
الحاشية كما فى راس الخطين الخ مثال للازيد والانقص العددى
بان مجموع الراسين ازيد من راس خط واحد وهما متمايزان وجودا لا
وضعا لكنهما ازيد وانقص بالعرض والازيد والانقص بالذات هو
الاثنينية العارضة لمجموعهما والوحدة العارضة لاحدهما فانهما ايض
متمايزان وجودا ولا يتمايزان وضعا لان تمايزهما بالوضع اى الاشارة
الحسية انما هو باعتبار معروضيهما لان العدد لا يقبل الاشارة الحسية

المشتق على المعروضين فلم لا يجوز ان يكون الاختلاف الذاتى بين المبدئين موجبا لاختلاف صدقه

بالذات والمعروضات ههنا لا يتمايزان ولعله تسامح فاورد الكم بالعرض
ليظهر منه حال ما هو كم بالذات لان التمايز في الوجود دون الوضع
في تابع المعروضة فما يستشكل من ان الكم بالذات ههنا وهو الذي
كان معروضا للزيادة والنقصان بالذات ما هو بل انه لم يتحقق ليس
اشكالا وكيف يمكن ان يجعل الكم بالعرض بدون الكم بالذات وهل هذا
الا مثل الحركة في الوجود بدون الحركة بالذات قال ودليلا ان ذلك
الاختلاف ليس بالتشخص فقط تقريره انه اذا تحقق اشخاص كثيرة في كل من
مراتب الشدة والضعف فامتياز الافراد التي في مرتبة الشدة عن
الافراد التي في مرتبة الضعف ليس بحسب التشخص فقط لان هذا الامتياز
مشترك بين جميع افراد تلك المرتبة فلا بد ان يكون الامتياز بامر كلي
مشترك بين جميع الافراد المشتركة في تلك المرتبة وبعد ذلك اي
بعد ان ثبت ان الامتياز ليس بالتشخص فقط فالكلام في ان ما به
الامتياز الكلي ذاتي حتى يكون الامتياز بالمهية او عرضي حتى يكون
الامتياز امتيازا صنفيا فحكمه حكم ساير الحقايق كالانسان والفرس
فان الاحتمال العقلي في بادي النظر قايم ههنا ايضا والامر غير مشتبه
بعد ضم الحدس الصايب وهو ان الاختلاف بالمهية هذا هو التقرير
الظاهر لهذا الكلام ويمكن ان يقرر هكذا ان امتياز افراد مرتبة الشدة
عن افراد مرتبة الضعف لا شك انه اقوى من الامتياز بين افراد
مرتبة واحدة وهذا امتياز شخصي فلا بد ان يكون ذلك ليس شخصيا
فقط وفيه ان الامتياز الشخصي قد يكون اقوى من امتياز اخر شخصي
اخر وبما قررنا ظهر اندفاع ما قيل ان اراد انه ليس الاختلاف بين المرتبة

الواحدة

الواحدة من الشدة والمرتبة الواحدة من الضعف بواسطة التشخص
بحيث يكون ذلك الاختلاف الواقع بواسطة التشخصين فقط حتى لا يتحقق
في غيرهما فالدليل عليه وهو قوله اذ في كل اه تام لكن هذا لا يدل على
المط وهو ان الاختلاف بين الاشد والاضعف والازيد والانقص
بالمهية لجواز ان يكون كثير من اشخاص نوع واحد مقتضيا لتلك المرتبة
وان اراد ان ذلك الاختلاف ليس مستندا بالتشخص بل بالفصول المنوعة
فالدليل المذكور لا يدل عليه كما لا يخفى قوله في الحاشية ومما ينبه على ذلك
ههنا بحث اما اولا فللخصم ان يقول لعل الطرف كالبياض القوي لا توافق
شيئا من المتوسطات نوعا والاتفاق النوعي انما يتحقق بين المتوسطات
واما ثانيا فلجواز ان يكون مراتب البياض غير قابلة للقسمة الى غير النهاية ولا يبلغ
في شيء من تلك المراتب الى السواد الصرف ويمكن ان يقال انه وان لم يلزم كون
البياض متحدا بالنوع مع السواد الصرف يعني الطرفين لكن لا يخفى انه يلزم
بالبيان الذي ذكره اتحاد البياض القريب من الطرف واياه اراد
بالبياض القوي مع السواد القريب من الطرف حتى كانه سواد صرف
بالمهية وهذا ايضا مما لا يقبله صاحب الحدس الصايب قوله وكذا
ليس في طبيعته تضعف ولا اشتداد هذا مقول قول الشيخ ولعل التضعف
والاشتداد ههنا مما لا احتياج الى نفيهما في موضع انهما من خواص الكيف
ولعله اراد بهما ما يساوق النقصان والزيادة وقوله فانما الكمية اي في
صدقها الكم وانواعه وقوله من اخرى مشاركة لها بناء على ان النسبة فرع
المشاركة الجنسية فلا يقال ان الخط ازيد من السطح او انقص ولو قال بدل
قوله ولا ثلثة اشد ثلثية من ثلثة فلا اربعة اشد عددية من ثلثة لكان اظهر

لان المثال الاول لا يحتمل النزاع وفى قوله ولا اشد ولا ازيد الذى يمنع
كونه فى الكمية الخ ما يشير اشارة الى الزيادة التى تعرض لنفس الخط كالذراعين
بالقياس الى ذراع واحد فان نفس احد الخطين ازيد من نفس الاخر لا باعتبار
امر يكون ما فيه التفاوت كما قرره ثم فى الاشد والاضعف التى فى القيس
وزيادة او صدقها عليهما على السواء ويمكن الاشارة الى مثل الحد الذى
فى الخط القصير وزيادة فى الطويل وكونه على الحد زيد طولا اضافى فالمعنى
الاضافى ليس فيه الاختلاف بل ما به الاختلاف وان كان ظ العبارة
يشعر بالاول فتامل جدا كيف وهو ليس بمشترك فيه بل المعنى ان الطول
الاضافى اى كونه على هذا الحد منشاء للاختلاف بالزيادة على ان يكون
المعروض نفس الخط الذى طوله ذراعان فتامل والمراد بما شابه ذلك
ساير الكيفيات كالسواد والحرارة وغير ذلك فان السواد قد يكون
حقيقيا ولا اختلاف فيه وقد يكون اضافيا كما فى الفحم انه اسود بالنسبة
الى الهندى والسؤال المصدر بقوله فان قلت متعلق بالمقام الاول
**قوله** او بعرض الزيادة والنقصان الخ وههنا بحث وهو ان النسخ
مختلفة عند قوله والثانى ان الاشد والاضعف مختلفان بالمهية ففى
بعضها يوجد قوله ولا ازيد ولا انقص وفى بعضها لا يوجد فعلى النسخة
التى لا يوجد فيها تلك الزيادة لم يرد النقض حتى يحتاج الى النقض وعلى النسخة
التى وجدت فيها تلك الزيادة كيف يمكن النقض بان الاختلاف بالزيادة
يكون النقض نقض الدليل والنقصان نقض المدعى الكلى ويكون الجواب
بالتخصيص كما فى تخصيص ساير العمومات وعلى النسخة التى لا يوجد فيها
تلك يكون النقض نقض الدليل والجواب بمنع جريان الدليل وظ ان المنع

انما يتوجه

انما يتوجه على ان المدعى يحكم بان الاختلاف بين المقادير باعتبار امر ذاتى
داخل دون امر عرضى خارجى والتبيين المذكور سواء جعل تبيينهما على اصل
الدعوى وهى ان الاشد والاضعف مختلفان نوعا على ما هو الظ او على
الشق الاخير وهو ان يكون التفاوت بامر ذاتى كلى دون امر عرضى فيكون
الاختلاف بحسب الذات ولا يكون بحسب الصنف اذ فيه ادعى الكل والتبيين
يناسبه لا يجرى فى المقادير لكنه لا يجرى فى الاعداد ايضا اذ ليس فى الذراع
كون الخط الذى طوله الف ذراع مثلا متحدا بالمهية مع الخط الذى كان طوله
شبرا مثلا وكذا الالتزام كون الالف متحدا مع الاثنين فى المهية انقباض للعقل
بخلاف السواد القوى والبياض القوى والاولى ان يجعل الدليل المذكور
مختصا بالاشد والاضعف ويجعل الدليل على ان الازيد والانقص فى
العدد مختلفان نوعا كما هو المشهور وسيجئ فى المتن ان كل مرتبة
من مراتب العدد مختص باثار ولوازم فان قلت لعل تلك اللوازم لوازم
الصنف دون النوع قلت تلك اللوازم اما مستندة الى المهية النوعية
البسيطة او الفصول المنوعة فهو المط واما مستندة الى اللوازم
المستندة الى المهية النوعية البسيطة اخر وينقل اليها الى ان ينتهى
الى المهيات او الفصول واما الى عوارض مفارقة فيلزم كون تلك اللوازم
ايضا مفارقة فتامل ثم على هذا قد يكون الاختلاف بالزيادة والنقصان
قد يكون مستندا الى التشخصات لا الى الفصول المنوعة وقد يكون
مستندا الى الفصول المنوعة كالاختلاف بالشدة والضعف ويؤيد
الجواب الاول وهو التزام ان المختلفين بالزيادة والنقصان مطلقا
كالذراع والذراعين من الخط متخالفان بالمهية انه لو كان الخط

الزايد والخط الناقص متحدين بالمهية فيكون الخط نوعا حقيقيا لهما او
يكون المقدار جنسا قريبا للخط والسطح والجسم التعليمي فينبغي ان يصح
ان يق هذا السطح ازيد من ذلك الخط مثلا اذ يكفي لصحة النسبة بين
امرين اشتراكهما في الجنس القريب كما يصح ان يق الاربعة ازيد من الثلثة
وسواد الفحم اشد من سواد الهندي الى غير ذلك قوله فان كونه على هذا
الحد الى اخر لا يق كون الزيادة والنقصان عارضا تابعا لعارض
آخر هو الطول الاضافي لا يقتضي ان لا يقع الزيادة والنقصان في نفس
المهية لان هذا كلام على السند بطريق المنع قال الش ووجود خاص
لكل موجود فيه بحث اذ عند المحققين ليس للوجود فرد وراء الحصة زايدا
في المهية كيف واثباته مما لا سبيل اليه ويمكن ان يحمل قول الش واثبات ان
في الموجودات الخ عليه وعلى هذا لا يرد عليه ما اورده الاستاد بل الجواب
انه سيصرح المص بهذا حيث قال ويق على عوارضها بالتشكيك واما انه لم
يثبت كون المشكك عرضيا فلا يضر هذا القايل اذ غرضه توجيه كلامهم
على وجه يوافق اصولهم وهذا مما اثبته المحققون ومنهم المص لكن حمل
كلام الش عليه لا يلايمه ما ذكره بعده بقوله وايضا الخ الاولى ان يحمل
هذا الكلام منه على انه مؤكد للايراد الاول بان كون الوجود الخاص
زايدا لا يصلح ان يصير دعوى لهم كيف واثبات ان في الموجودات
وجودا خاصا غير الحصة زايدا على المهية مما لا يمكن فكيف يدعى انهم
يدعون ما لا يمكن اثباته وح ينطبق ما بعده عليه قال الش اما في الخارج
فظ الخ اقول قيل لا يخفى ان تعقل المهية مع الغفلة عن كل من قسمي الوجود
لا يدل على ان الوجود المطلق زايد فانه يمكن ان يكون كل من القسمين

والسوال المصدر بقوله ما ذكرت متعلق بالمقام الاول

زايدا

زايدا بدون المطلق ويمكن ان يجاب بان المراد من نفي عينيه الوجود
المطلق للمهيات نفي كونه عين حقيقة تلك المهيات لا كونه عين
تلك المهيات بحسب المفهوم حتى لا يكون بينهما مغايرة بحسب العموم والخصوص
بديهي البطلان لا يحتاج الى التنبيه ط للوجود المشترك ايضا تغاير
تلك المفهومات وح نقول لو كان الوجود عين حقيقة مهية الانسان
مثلا او جزءا لحقيقته لكان حصته منه عين تلك المهية او جزءا لها فاذا
ثبت زيادة جميع افراد الوجود اي ما يصدق عليه الوجود عليها ثبت
زيادته ايضا والمراد انا نعقل المهية ونغفل عن الوجود الخارجي مطلقا
وكذا الذهني وليس المراد بهما مفهوميهما حتى يق لا يلزم من زيادة
هذين المفهومين زيادة جميع افرادهما حتى يلزم زيادة جميع افراد
الوجود المط الشامل لهما و به يثبت زيادة المط نعم يتوجه انه لا حاجة
في اثبات زيادة المط الى اثبات زيادة افراده بل يدل على زيادة المطلق
ويجاب بان زيادة الافراد مستلزم لزيادة المط من غير عكس وهو
ظ فاختار هذا الطريق ليكون افيد واكمل قوله انت خبير بان حمل
التعقل الخ فيه تعسف اما اولا فلان هذا الحمل اي حمل التعقل على
التصديق انما يكون لو كان متعلق التعقل قضية او مضمون قضية واما
اذا جعل متعلقه المفرد فلا واما ثانيا فلان تخصيص حمله في جانب المهية
بالتصور وفي جانب الوجود على التصديق لا يفهم من اللفظ واما ثالثا
فلان التصديق انما يتعلق بالنسبة والنسبة متعلقة بالطرفين اي
المهية والوجود فتخصيصه بالوجود تعسف ظ الا ان يقال النسبة وان
كانت متعلقة بالطرفين الا ان لها زيادة اختصاص بالمحمول لانه

يقتضيه نسبة المحمول الى الموضوع ولهذا قيل ان النسبة التى هى جزء العقضية انما هى المحمولية قوله ناظر الى جواب هذا السوال الخ اقول قد نقل عن الشارح حاشيه فى هذا المقام وهى قوله وما نقل من هذا القايل فى حواشى كتابه من ان قول الشارح او يستحيل الشك فى اتصاف الشئ بمقومه صريح فى ان مراد المصنف انا نتصور الماهية ونشك فى وجودها مردود بان مقصود الشارح ليس ان هذا مدلول كلام المصنف ولا يخفى عليك ان ما ذكره رد يندفع بما نقل وقيل فى الجواب عنه وجهان احدهما ان المقدمة الموردة هى مجرد الانفكاك ولا شك ان وجود الشك لا يدل على مطلق الانفكاك الذى هو عدم الاستلزام بل يدل على نفى استلزام الشئ لنفسه او لجزءه فبالحقيقة يدل على نفى العينية والجزئية وهو عين المطلوب للمقدمة وثانيهما ان هذا القايل نقل اعتراضا بقوله اعترض على هذا الوجه بان محصله انا نتصور الماهية ولا نصدق بوجودها فالماهية معلومة اى تصورا والوجود ليس بمعلوم اى تصديقا فلا يتحد الوسط واجيب بان مراده كذلك الخ ولم يلتفت الى ان هذا ليس دليلا على اصل المطلب بل على المقدمة فانه غير حاسم لمادة الشبهة لان الشبهة هى عدم اتحاد الوسط ولا فرق فى هذا المعنى بين ما كان دليلا على المطلب او على المقدمة فالمناسب فى الجواب ما اختاره من ان محصل الوجه ليس ذلك حتى يلزم عدم اتحاد الوسط بل مراده كذا فسقط الاعتراض انتهى ثم اقول ولا يذهب عليك ان ايراد الشارح على المحشى العلامة هيهنا هو انه لم يدل كلام الشرح على ان مراد المصنف من الدليل ما ذكره س بناء على ان حمل كلامه حيث قال مراده كما يفهم من الشرح ايضا

على هذا

على هذا المعنى على ما صرح به فى حاشية الشرح على ما نقلنا وظ ان شيئا من الوجهين لا يدل على ان كلام الشرح يدل على ان مراد المصنف ما ذكره ان هذا الدليل مذكور فى الشرح فى اثبات المقدمة المهمة التى ادعاها المصنف على وجه يدل على اصل المط او انه لم يلتفت الى تلك الدلالة بل نظر الى اصل الدليل والغرض دفع الاعتراض عنه سواء اجرى فى اصل المطلب او فى المقدمة الموردة لاثباته وما نقل الشارح عنه فى حواشى كتابه صريح فى ان مراده من ما حمل الشارح كلامه عليه هذا واعلم ايضا ان النسخ التى وصلت الينا من حاشيه السيد وقعت فيها عبارة حاشية الحاشيه هكذا قوله كما يفهم من الشرح او يستحيل الشك فى اتصاف الشئ بمقومه ولا يخفى ان هذه العبارة لا يدل على ان كلام الشرح يدل على ان مراد المصنف مفهوم من الشرح ايضا وقوله كما يفهم من الشرح ايضا لا يابى عن الحمل على هذا المعنى لانه لم يقل مراده كذا كما يفهم من الشرح بل قال كما فهم من الشرح كذا مراده كذا فح لا يرد عليه ما اورده الشارح اذ لا يخفى على من نظر الى جواب السوال ان ما ذكره السيد لبيان مراد المصنف مفهوم من الشرح ايضا وهذا امر ظاهر قوله لانه قال هذا الدليل الخ هيهنا احتمالات اربعة الاول انه لو تم فى الوجود المطلق لدل على زيادة الوجود الخاص والثانى انه لو تم فى الوجود مطلقا اى فى الجملة لدل على زيادة الخاص والثالث انه لو تم فى الخاص لدل على زيادة الخاص والرابع انه لو تم فى المطلق والخاص لدل على زيادة الخاص ولا يخفى على المنصف ان الكلام على الاولين بصير كاذبا وعلى الاخيرين يصير لغوا محضا هذا وتوجيه قوله لا سيما وفى بعض النسخ آه ان كلمة نعم مقررة لما سبق وما سبق هو قوله لو تم لدل على زيادة

الوجود الخاص فاذا احمل كلام الشـ على التحقيق وتصديق كلام السيد
وتقريره يصير هكذا لو تم لدل بعد ان يتم المقدمتان وهذا مشعر بان
بعلة تمامه يتوقف على مقدمتين هذا تم معنى كلام كلام الشرح بعد ان
يتم المقدمتان معناه ان تمامه في الوجود الخاص يتوقف على مقدمتين
لم يمكن اثباتهما بخلاف تمامه في الوجود المطلق فانه يتوقف على نظير
تينك المقدمتين لكن يسهل اثباتهما اذ قد ثبت ان ههنا وجودا مشتركا
وقد مر ان كنهه بديهي ثم لا يخفى ان اثبات المقدمة الاولى في الوجود
الخاص ظ من ان الوجود المطلق مشكك وان الذاتي غير مشكك و
هذا مما تقرر عندهم وبنوا عليه كثيرا من مسائلهم ولعل ذلك منهما
واما المقدمة الثانية فنقول سيصرح الشـ بان هذا الدليل انما يتم
في الوجود المطلق اذا تصور المهية بالكنه فاذا كان الوجود الخاص
نفس المهية او جزءا لها كان متعقلا بالكنه ايضـ اما على الاول فظ
واما على الثاني فلان التحقيق ان تصور الشيء بالكنه يتوقف على تصور
جميع الاجزاء بالكنه ولا يكفي تصور الاجزاء الاولية بالكنه الا ان
يقال يجوز ان يكون الوجود الخاص متصورا بالكنه ولكن لا نعلم
انه كنهه وكان مراد الشـ بالتصور بالكنه التصور بالكنه مع العلم بانه
كنهه فتامل قوله فربما يكون معلوما بكنهه عند تصور شيء ولا نعلم انه
معلوم بالكنه كما اذا تصورنا الخ اقول فيه انه انما يكون موجها لو كان
المفهوم من كلام الشـ انه على تقدير ان يكون معلوما بالكنه لا يجوز ان
يكون معلوما بالكنه ولا نعلم انه معلوم بالكنه وليس كذلك بل المفهوم منه
انه على هذا التقدير لا يجوز ان يكون معلوما بالكنه ولا نعلم انه هو قوله

فاذا

فاذا تعقلنا مهية الخ يعني اولا انه يجوز ان يكون كنه الشيء معلوما
ولا نعلم انه هو الذي كان كنهه معلوما كما في مثال آفا بمنزلة المهية
ولهذا عبر عنه بلفظ المهية والانسان بمنزلة الوجود فمثال آمنا لتجوز
يكون الشيء معلوما ولا نعلم انه معلوم بالكنه ثم بعد تمهيد تلك المقدمة
قال وعلى هذا فلا نعلم ان كنه الانسان غير معلوم الخ وتقريره انه اذا
حصل في ذهننا من لفظ الانسان الذي بمنزلة الوجود ما هو كنهه في
الواقع وحصل كنه البـا الذي بمنزلة المهية فح وان علمنا ان الحاصل
من لفظ البـا غير ما هو الحاصل من لفظ الانسان لكن لا يمكننا ان نحكم
بالمغايرة بين كنه الانسان وكنه البـا لانا لم نعلم ان ما هو حصل هو
كنه الانسان نعم يتحقق المغايرة بين كنه البـا وما حصل من لفظ الانسان
وما لم يحصل العلم بان ما حصل هو كنه الانسان لم يحصل العلم بمغايرة
الكنهين واراد بالوجه الذي يمتاز به عما عداه في التعقل ان يكون
مختصا به في العقل بحيث لا يجوز العقل غيره وينتقل منه الى نفس ذلك
الشيء والركاكة فيه من حيث ان هذا يرجع الى ان يكون الوجود متعقلا
بالكنه والفرق بان تصور الكنه يحصل من ذلك الوجه في الثاني
دون الاول ليس بمعتد به اذ المقصـ ههنا تصور الكنه سواء حصل
من الوجه او من غيره لا يقـ لا يحصل معرفة الكنه من الوجه لما تقرر
ان المفيد لكنه الشيء انما هو الحد التام المركب من الذاتيات لان
هذا الكلام لا يضر الشـ بل ينفعه ثم لا يخفى ان في هذه الصورة لا بد
ايضـ من تصور الكنه من حيث انه كنهه اي مع التصـ بانه كنهه والتعسف فيه
من حيث ان الوجه الممتاز في عرفهم انما يتبادر منه ما يمتاز به الشيء

فى الواقع عما عداه ومختصا به فى نفس الامر لكن حمل كلام الشم لا يلايم
ماذكره بقوله وايضا آه والاولى ان يحمل كلامه عليه ظ قوله لايق على
تقدير ان لا يكون معلوما اى على ما هو المفروض كيف يجوز ان يكون معلوما
لا يق المفروض ان لا يكون معلوما بالكنه وبالوجه الممتاز وقوله
لجواز ان يكون معلوما لا يقتضى خصوص هذين النحوين من العلم
بل المراد منه العلم فى الجملة لانا نقول بناء الدليل على ان المهية متعقلة
بالكنه وكان الحاصل انا نتصور المهية بالكنه ونغفل عن تصور
الوجود بالكنه وصار حاصل الايراد انه لم لا يجوز ان يكون الوجود
متصورا بالكنه ولم نعلم انه متصور بالكنه بناء على انك لم تتصور
الوجود بالكنه ومما قررنا ظهر ان مراد الشم بقوله لجواز ان يكون
معلوما العلم بالكنه فلو لم يحمل الجواز على خلاف العقلى يلزم التناقض
نعم يمكن دفع التناقض بوجه اخر بعد حمل الجواز على الواقعى بان المراد
من العلم بالكنه على ما سبق العلم بالكنه من حيث انه كنهه اى التصور
بالكنه مع التصديق بانه كنهه والنفى انما يتعلق بالمجموع باعتبار الجزء
الثانى والاثبات بالجزء الاول فلا تناقض قال الشم لم يوجد ممكن
اصلا اقول الاولى ان يقول لو لم يكن الوجود زايدا على المهية لم يكن تلك المهية
ممكنة واما ما ذكره فيرد عليه انه انما يفيد الزيادة على المهية فى الجملة
لا على جميع المهيات فان قيل بعض المفهومات قد يحمل على نفسها بالحمل
المتعارف مثل قولنا الكلى كلى والمفهوم مفهوم والمسلم عدم تحقق
المساوات بين حمل الذات والذاتى على المهية وحمل نقيضهما عليها
بالحمل الذاتى واما ان حمل الشئ على نفسه بالحمل المتعارف لا يساوى

حل

حمل نقيضه عليه بذلك الحمل فغير م وح نقول لعل الامكان هو كيفية
ذلك الحمل قلنا النزاع بين الفريقين فى عينية الوجود وعروضه يرجع
الى ان موجودية المهيات هل هى بنفس ذاتها او بعروض الوجود لها
ومعلوم ان الامكان والوجوب والامتناع انما هى فى حمل ما يكون
الموجودية به اذا تقرر هذا فنقول لو كان الموجودية به بعينية الوجود
كما هو راى الخصم كان الامكان كيفية تلك النسبة فيلزم ان يكون
حمل الوجود على المهية باعتبار العينيه مساويا لحمل نقيضه عليها
بهذا الاعتبار وقد سلمت استحالته واما الحمل المتعارف وهو الحمل العرضى
فخارج عن محل النزاع قوله ولا يكون الامكان كيفيه لنسبته
الى المهية فتامل لا يق بعض المفهومات قد يحمل نقيضها عليها
كاللامفهوم والجزئى ومعلوم انما يحمل على نفسها الحمل العرضى فلا يجوز
تساوى الحملين لانا نقول ذلك انما يتصور فيما اذا تعدد الحمل
فان اللامفهوم مفهوم والجزئى كلى بالحمل المتعارف واللامفهوم
لامفهوم والجزئى جزئى بالحمل الغير المتعارف وفيما نحن فيه لا يتعدد
الحمل بديهة ضرورة ان حمل الوجود والعدم على المهية ليس الا حملا واحدا
متعارفا او لان الامكان كيفية تساوى الحملين المتناقضين
فلا بد فيه من اتحاد الحملين والا لم يتناقضا كما لا يخفى على المنصف
وايضا حمل المفهوم على اللامفهوم والكلى على الجزئى لا يساوى حمل
اللامفهوم على اللامفهوم والجزئى على الجزئى وهو ظ قال الشم
او جزء صادق آه يمكن ان يجعل كل من فايدة الحمل والحاجة الى الاستدلال
دليلا تاما على زيادة الوجود على المهيات اما الثانى فظ واما الاول

فبان المراد من كون الحل مفيدا ان لا يكون بديهيا اوليا وظاهر ان
الذات والذاتى بين الثبوت لما هو ذات او ذاتى له ثم لا يخفى ان هذا
الدليل ودليل انفكاك التعقل على التقريرين كما يتوقف على كون الماهية
متعقله بكنهها يتوقف على كون الوجود متعقلا بكنهه اذ تصور الذاتى
بالوجه ربما ينفك عن تصور الذات بالكنه ويكون انتسابه اليها
مشكوكا فيه ومحتاجا الى الاستدلال وهذا ظ ولم يتعرض له لما قد سبق
ان لا شئ اعرف من الوجود وقوله فضلا عن انتسابها متعلق بالتقرير
الثانى الدليل انفكاك التعقل وهذا الدليل وفيه مناقشة وهى ان
هذا الكلام انما يصح لو ادعى المستدل ان تصور الماهية مستلزم للتصديق
بثبوت الوجود للماهية على تقدير كون الوجود ذاتيا لها ولم يدع المستدل
بل ما ادعاه انه لو كان الوجود ذاتيا للماهية فاذا تصورنا الماهية و
تصورنا الوجود وتصورنا النسبة بينهما فلا نشك فيها ويمكن ان
يق هذا بناء على قيل انه من خواص الذاتى ان تصور الماهية مستلزم للتصديق
بثبوته لها بناء على ان المعتبر فى البين بالمعنى الاخص هذا المعنى ليظهر
العموم والخصوص بين المعنيين على ما قيل ولما كان المجيب هو المقرر
للدليل يمكن هذا التوجيه من قبله وفيه تكلف فتأمل قوله لكن يتوجه
الى اراد بتوجه النفس به الى ما صدق هو عليه والتفاتها به اليه على
ما صرح فى حاشية الحاشية ملاحظة الوجه الذى ينطبق عليه حتى
لا يلزم التوجه والالتفات حقيقة الى ما هو مجهول مطلق حقيقة بل كما
ان تمثل ما صدق هو عليه ومعلوميته بالعرض وعلى سبيل التجوز كذلك
الالتفات والتوجه اليه انما هو بالعرض وتوضيحه انه كما ان ما صدق

علی الوجه

عليه الوجه يوجد فى الخارج على وجهين احدهما على نحو يتحد مع ذلك
الوجه بالعرض ويصح انتزاعه عنه كما اذا كان زيد ضاحكا و
ثانيهما على وجه لا يتحد معه ولا يصح انتزاعه عنه كما اذا زيد ضاحكا
كذلك الوجه العرضى قد يوجد فى الذهن على وجه يتحد مع ما صدق هو
عليه بالعرض وهو بهذا الاعتبار يصير موضوعا للقضية المهملة و
المحصورة واياه اراد ره بانطباق الوجه على ما صدق هو عليه وقد يوجد
فيه على نحو لا يتحد معه اصلا وهو بهذا الاعتبار ان الفرق بين التصور
بالوجه وتصور الوجه بالذات كما هو راى جمهور المتاخرين او
بالاعتبار كما هو راى الاستاد تبعا للمتقدمين امور منها ان الحكم
فى القضايا المحصورة والمهملة على هذا الراى على المفهوم لكن على وجه
يسرى الحكم عليه الى الافراد بان يكون وجود الوجه فى الذهن على
وجه يتحد مع تلك الافراد بالعرض وعلى الراى الاول على الافراد لانها
المعلومة المتصورة بالذات على هذا الراى ومنها ان التعريفات
الرسمية على الراى الثانى ليست معرفات حقيقية للشئ المعرف بخلاف
الراى الاول ومنها ان فى صورة التحديد لا يكون قبل التحديد معرفة
المعرف بالوجه العرضى ولا بالجنس وحده ولا بالفصل وحده لانه
يلزم طلب المجهول المطلق حقيقة بل لا بد من تصوره قبله بالاجمال و
يطلب بالحد تفصيله لان تصير التصور التفصيلى وسيلة الى
حصول التصور الاجمالى كما هو المشهور وعلى الراى الثانى يتحد العلم
مع المعلوم بالذات بخلاف الراى الاول ومما ينبغى ان يعلم فى هذا
المقام ان تصور الشئ بجزئه مثل التصور بالعرضى ليس تصورا له

حقيقة لان الكل لا يوجد بمجرد وجود الجزء حقيقة وقد اورد على
ما اختاره من اتحاد الذاتيات مع الذات وحملها عليها بالذات و
اتحاد العرضيات معها بالعرض انه يلزم على هذا ان يكون اتحاد الحيوان
مع الانسان وحمله عليه بالذات واتحاد الانسان مع الحيوان مثلا بالعرض
لا بالذات وايضا اتحاد الحيوان مع الناطق مثلا يكون بالعرض وهو
ظ و بالذات ايضا اتحاد كل منهما مع الانسان انما هو الحيوان بشرط
الناطق وهو عين الانسان والحيوان لا بشرط شئ انما يحمل عليه فى ضمنه
وباعتبار نوع اتحاد معه وكذا الناطق المحمول عليه انما هو الناطق
بشرط الحيوان وهو عين الانسان واتحاد الانسان انما هو مع الحيوان
بشرط الناطق ومع الناطق بشرط الحيوان ايضا وبما قررنا ظهر اندفاع
الاشكال وفيه تعسف بل الحق ان يق المدعى ان اتحاد العرضى مع الذات
اتحاد بالعرض لتغايرهما ماهية وجعلا واتحاد النوع مع الذاتى ليس
من هذا القبيل اذ اتحادهما بحسب الجعل بل بحسب الذات ايضا عند
بعضهم والسر فى ذلك ان الذاتيات وان كانت موجودة بوجود
الذات حقيقة لا مجازا لكن ذلك الوجود انما هو للذات اصالة
وثبوته للذاتى انما هو بسبب اتحاده بالذات فالحيوان انما يكون
موجودا بوجود الانسان بسبب اتحاده معه فاللازم على هذا انه
لو وجد شئ فى الخارج يكون الحيوان تمام ماهيته فيكون موجودا اصالة
ويكون الانسان صادقا عليه كان الانسان موجودا بوجوده
بالعرض واما اذا كان الذاتى لا يوجد الا بوجود يكون للذات اصالة
واستقلالا فكيف يعقل ان يكون الذات موجودة بوجوده بالعرض

هذا

هذا وان كان خلاف ظ ما سيجئ مما نقله ره عن الشيخ من ان تقدم
الطبيعة من حيث هى على الطبيعة الماخوذة بشرط شئ تقدم البسيط
على المركب لكنه يوافق ما هو المشهور من ان الافراد متاصلة فى الوجود
دون الطبايع ثم لا يذهب عليك ان ايراده ره على الش لا يتوقف على ما
اختاره من ان عند تصور الشئ بالوجه كان المتصور حقيقة
هو الوجه او عند تصور الاجزاء بالوجوه العرضية كانت الماهية
متصورة بالوجه العرضى ايضا اذ تصورها ليس الا تصور تلك الاجزاء
فلا يكون الماهية متصورة بالكنه نعم على التحقيق الذى اختاره لم يكن
الماهية متصورة حقيقة وعلى المشهور لم يكن متصورة بكنه الحقيقة
بل بالوجه العارض فتامل ثم لما كان الوجه اذا اطلق فى مقابل الكنه
فى عرفهم انما يتبادر منه ما عدا الكنه والمتصور بالكنه فحمل التصور بالوجه
فى كلام الش على تصور الشئ حقيقة على سبيل الاجمال بعيد لم
يلتفت اليه وجعل هذا وجها آخر قوله اذ صدق السالبة لا يقتضى
صدق العنوان اقول وجه صحة التعليل ان بناء الكلام على ان المستدل
اخذ فى دليله صدق قولنا السواد ليس بموجود كما ذكره فجواب
صاحب القيل فقوله لم يكن حكما باجتماع النقيضين اراد به حكما
صادقا مطابقا للواقع حتى يلزم اجتماع النقيضين فى الواقع و
ح يصح التعليل بقوله اذ صدق السالبة لا يقتضى صدق العنوان
فلا يحصل قضية موجبة صادقة حتى يكون السلب نقيضه والحاصل
ان المستدل استدل بصدق السواد ليس بموجود على نفى العينية
وقال لو كان عينا لكان فى هذه القضية الصادقة فى الواقع حكم

بالنقيضين حكما صادقا اى حكمين حكم ايجابى وحكم سلبى نقيضه
وليس المراد بالحكمين الحكمين بالفعل بل الاعم ويلزمها اجتماع النقيضين
فقال فى الجواب انما يلزم لو استلزم صدقا السالبة صدقا لعنوان
ولكن صدقا السالبة لا يقتضى صدقا لعنوان فلا يحصل حكم ايجابى
مطابق للواقع قيل عليه ليس المقصود اثبات لزوم اجتماع النقيضين
فى الواقع حتى يندفع فيه كذب احدهما بل المراد ان فى قولنا السواد
ليس بموجود ليس حكما بالنقيضين ولو كان الوجود عين السواد
لزم ذلك اما على تقدير كون القضية معدولة فظ واما على
تقدير كونها سالبة فباعتبار عقد الوضع من حيث انه ايجابى
نقيض لعقد الحمل الذى هو السلب والحاصل ان عقد الوضع من
حيث انه ايجابى نقيض لعقد الحمل من حيث انه سلبى واراد بالحكم
باجتماع النقيضين اى الحكم بالنقيضين المجتمعين مجرد ذلك و
المناقشة فى العبارة بعد ظهور المراد ليس من دأب المحصلين و
بما قررنا يندفع اعتراض آخر وهو ان صدق العنوان على ذات الموضوع
اما بحسب الامكان او بالفعل فيكون معنى الموجبة الحاصلة من العنوان
هو ان السواد سواد بالفعل او بالامكان ولا شك فى عدم التناقض
اذ قد عرفت ان المراد بالتناقض بين عقدى الوضع والحمل ليس
الا مجرد كون الاول ايجابيا والثانى سلبيا من غير نظر الى اعتبار
الجهة فيهما على انه يمكن اخذ القضية السالبة دايمة ولا ينفع منع
صدقهما على هذا التقرير وصار حاصل الدليل انا نعلم بديهة ان
عقد الوضع ليس ايجابا لعقد الحمل فى قولنا السواد ليس بموجود

وعلى

وعلى تقدير العينية يكون كك ويمكن ان يق لو قرر الدليل هكذا ولم
يعتبر صدق المتناقضين فيه كما فى التقرير الثانى يكون قولك لكنا
نعلم انهما ليسا نقيضين ليس اظهر من قولك ان الوجود غير الماهية بل
هذا اجلى منه اذ عدم التناقض بينهما من جهة اتحاد المحمول فيهما كيف
ومن يقول بان الوجود عين السواد وانما التفاوت والتغاير بحسب
اللفظ فقط كيف يسلم ان السواد ليس بموجود ليس عين قولنا السواد
ليس بسواد فى الاول لا تناقض وفى الثانى تناقض بل يقول باتحادهما
مفهوما وحكما فتامل ولا يذهب عليك ان ما نقلنا انه يندفع بما قررنا
لا يندفع ح كما لا يخفى ولاجل هذا حمل ره على ما حمله ولم يحمل على ما حمله ذلك
القايل وتمسك بحديث الصدق ولعل الشارح لاجل ورود الايراد على
هذا الوجه ذكر الوجه الثانى وقال او المراد التناقض المصطلح
الخ قوله وانما يكون عين قولنا السواد ليس بموجود حين هو
سواد وصدق ذلك ثم قيل لا حاجة فى اثبات المطلوب الى التزام صدق
النقيضين بل يكفى ان يق لنا قضية صادقة فى نفس الامر هى السواد
سواد حين هو سواد فلو كان الوجود عينا لكان قولنا السواد ليس
بموجود حين هو سواد نقيضا للقضية الصادقة لكنا نعلم بديهة
ان تلك القضية ليست نقيضا لها ويرد عليه بعد ما سبق انه كان
الدليل هكذا لكان حديث الصدق لغوا محضا هذا فان قلت هلا
جعلت القضية الصادقة فى نفس الامر وهى قولنا السواد سواد
ضرورية حتى يكون قولنا السواد ليس بسواد بالاطلاق العام منافيا
لها قلت القضية الصادقة انما يصدق ضرورية ذاتية والاطلاق

وكم حملها منوطة عامة حتى يكون نقيضها الحينية ولم يصدق فلم يلزم اجتماع النقيضين

ومعنى السالبة السواد ليس بسواد بالفعل او بالامكان

فتامل

العام المنافي لها ما هو بحسب الذات اي قولنا السواد ليس بسواد
حين هو سواد وصدق ذلك تم بل الصادق هو الاطلاق العام
المنافي للدوام الازلي واورد في الايراد وجهين للدفع لزوم اجتماع
النقيضين مآل الاول عدم امكان مراعاة اختلاف الجهة المعتبرة
في التناقض ومآل الثاني عدم اتحاد الموضوع ثم بادر في الجواب
لدفع السؤال الثاني بان فيما ذكرنا اعترافا بما ادعينا ثم اضرب
عنه الى ما يندفع به الايراد ان مفاده بناءه على ان هذا الذي ذكرت
من اختلاف الموضوع وعدم امكان مراعاة الجهة المعتبرة في التناقض
انما هو على تقدير المغايرة واما على تقدير العينية فلا يمكن انفكاك الوجود
عن المهية لان موجودية المهية بنفسها ح يتلازم الضرورة الذاتية
والازلية وكذا نقيضاهما ولا يكون صدق السلب بالنسبة الى السواد
المعدوم اذ لا يتصور سواد معدوم ح كما لا يتصور انسان ليس
بانسان بل انما يكون بالنسبة الى السواد الموجود فيتحد الموضوع
فيهما ومن ههنا تبين ان سلب الشيء عن نفسه انما يستحيل اذا لم يخف
ان الوجود اذا كان عين المهية الممكنة يكون مفاد الفاعل نفس
تلك المهية واثره ليس الا ذاته وح يمكن سلب الشيء عن نفسه بان لا
يكون ذلك الشيء مفاد الفاعل فعلى تقدير الاتحاد مطلقا سلب الشيء
عن نفسه ليس بمستحيل نعم سلب الشيء عن نفسه على تقدير العينية
ح اذا لم يكن ذلك الشيء معلولا لغيره كالواجب اقول وفيه نظر اذ قد
تقرر عندهم وسيجيء ان مناط الواجبية هو عينية الوجود مع
القيام بذاته احترازا عن وجودات الممكنات لقيامها بها فاذا

كان الوجود

كان الوجود عين الانسان وكان قائما بنفسه صار واجبا لذاته
فلا يجوز استناده الى علة وكون الكلام في الممكنات لا يقدح في المقصود
اذ المقصود لزوم المحذور على تقدير العينية وصيرورة الممكن واجبا
آخر يرد على هذا التقدير فكان بط لكن الثابت بالبرهان ح نفي عينيته
الوجود للمهيات القائمة بنفسها لا القائمة بغيرها كالسواد هذا
والاولى ان يق النزاع انما هو في ان السواد هل هو موجود في نفسه بذاته
او بعروض امر آخر فاذا فرض انه موجود بذاته وان ذاته مصداق
الحمل على ما سيجيء كان حمل الموجود عليه ضروريا ولا يتصور السلب
فتامل فيه قوله وما قيل في الجواب ذكر سيد المحققين في حاشيته
وما قيل من ان سلب الشيء عن نفسه بحسب الخارج جايز لجواز ان
لا يكون موجودا فيه فلا يكون هو هو فيه فذلك بط لان ماله في
الحقيقة الى سلب الوجود عنه فلو كان وجوده في الخارج عينه لم يخف
ولا يذهب عليك انه يمكن اختيار الشق الاول ونقول مراده ان صحة
سلب الشيء عن نفسه مبناء على تحقق الملازمة بينه وبين سلب الوجود
فلو كان وجوده في الخارج عينه على ما هو المفروض لم يتصور سلب الوجود
ح حتى يتصور سلب الشيء عن نفسه فان قلت يمكن اختيار الشق
الثاني ويق هذا الكلام على فرض الاتحاد بين المهية والوجود على
ما هو المفروض قلت هذا انما يلائم لو كان قول القائل ان سلب الشيء
عن نفسه بحسب الخارج جائز على هذا التقدير وليس كك بل الظاهر
سوق كلامه انه ساق الكلام على ما يطابق الواقع كما لا يخفى على من نظر
والاتحاد نعم يمكن اختيار الشق الثالث بان النسبة بين الشيء ونفسه

يلزم ان

مما لا يتصور وتقرير الدليل هكذا لا شك في تحقق نقيض هو قولنا
السواد ليس بموجود وان النسبة متصورة ههنا كيف لا ولا امكان
كيفية تلك النسبة فاذا كان الوجود عين السواد لزم تحقق نقيضه
هو قولنا السواد ليس بسواد وهو تناقض تصور النسبة بين الشئ
ونفسه لا امر لكنها تتحقق على التقدير المفروض ولا يخفى لطف هذا الكلام
ودقته قال الشارح واما عن الثالث الخ قيل يمكن تقرير الثالث هكذا
انا نعلم انه ليس بين قولنا السواد ليس بموجود تناقض وانت بما حققنا
خبير بدفعه ثم لا يخفى ان الشارح لم يتعرض لقول المصنف والحاجة الى الاستدلال
لانحصاره في الجزئية وحمل الجزء اشتقاقا على الكل ضروري
وهذا الحمل مشترك بين الاجزاء المحمولة وغيرها قوله اقول مرادهم
من الوجود الخ لما كان ايراد الشارح على الادلة الثلث مبنيا على حمل الوجود
على معناه المتبادر اول الوجود الى الموجود على طريق المسامحة
المشهورة فان اطلاق الوجود وارادة الموجود كثير شايع فيما بينهم
حتى كانه صار حقيقة عرفية فيما بينهم ثم ذكر له شواهد اربعة وقوله
فان قلت متعلق بالاخيرين واعتراف الشارح مفهوم من قوله ذي
وجود وههنا بحث وهو انه مسلم ان الوجود المتنازع فيه ليس هو
الوجود بالمعنى المصدري الذي يعبر عنه في العربية بكون وفي
الفارسية ببودن لكن نقول النزاع انما هو في الوجود بمعنى مبدا
الاثار ومظهر الاحكام فانه لا شك ان النار مثلا يصدر عنها
الاثار ويظهر منها الاحكام فالنزاع في ان منشا صدور تلك
الاثار ومبدء ظهور تلك الاحكام هل هو امر زايد على مهية النار

عارض لها ام هو عين مهيتها وايضا كون الوجود عينا في الواجب
مما اختاره السيد السند في توجيه كلام الحكماء حيث قالوا بعينيه
الوجود في الواجب وقد زيفه ره فكيف يذهب اليه ههنا وقد يوفق
في توجيه كلامه ره وجهان احدهما انه قد شبه بورود هذا الكلام و
عدل عنه الى ما هو التحقيق واشار اليه بقوله والتحقيق كذا كانه قال
ما ذكرنا ولا ليس بتحقيق بل هو كلام جدلي وثانيهما ان عينية الوجود
بهذا المعنى الذي قررتم وهو ان ترتب الاثار بسبب نفس الذات لا بسبب
امر عارض للذات يرجع الى عينية الوجود بالمعنى الذي حققه فيما بعد
بقوله والتحقيق الخ وقد صرح بهذا المعنى ايضا عند قوله فيظهر ان الله
تعالى فرد من الوجود المطلق ايضا بمعنى ان ما هو اثر افراده العارضة
للمهيات يترتب عليه وح نقول وجه العدول عن عينية الوجود
الى عينية الموجود مع انه اشتراكهما في عدم الصحة بدون ارتكاب
التجوز على ما حققه وصحتهما معه استعراد رايه على ان الامور العامة
هي المشتقات وظاهر التعريفات المنقولة ورعاية ما هو المشهور من
انه تعالى موجود اولا يليق في المشهور انه تعالى وجود وان عينية الموجود
بهذا المعنى وان حمل الموجود هو مثل حمل الذاتيات في ان مصداق الحمل
ليس قيام المبدء بل نفس خصوصية الموضوع غير ما اختاره السيد
في توجيه كلام الحكماء على ما سيظهر هذا وبيان دفع ايراد الشارح على
الوجوه الثلثه على هذا التحقيق ان حاصل التحقيق يرجع الى ان
النزاع في كون الوجود عينا في الواجب يؤل الى ان حمل الموجود عليه
تعالى مثل حمل الذاتيات في ان مصداق الحمل ليس قيام مبدء الاشتقاق

بل خصوصية ذات الموضوع كافيا في صدق الحمل كان حمل الموجود عليه
واجبا وحمل نقيضه عليه ممتنعا فلم يتحقق الامكان الذاتي وكذا نقول
حمل الموجود عليه ح يكون ضروريا مثل حمل السواد عليه ولا يكون
مفيدا وكذا كان قولنا السواد موجود بمنزلة السواد سواد لان
الموجود المحمول على السواد ح يكون بمعنى الموجود القايم بنفسه وعا
قررنا يندفع ايراد آخر اورد على قوله ولانفكا كهما تعقلا بتوجيه
ذكره المحقق الشريف ويرد على قوله وفايدة الحمل ايض وهو انه لو تم
الدليلان لزم مغايرة الوجود لنفسه اذ حمل الموجود على الوجود
لما كان معركة للاراء فيصير محل الشك والتردد ويكون الحمل مفيدا
وذلك لما عرفت من ان الدليلين انما قيما على ان حمل الموجود على المهيات
ليس مثل حمل الذاتيات في ان مصداق الحمل فيها قيام المبدء فاللازم
ح كون حمل الموجود على الوجود من هذا القبيل اى مثل حمل العرضيات
ويلزم منه انه لو وجد الوجود كان موجودا بعرض الوجود ولا
محذور فيه كما في ساير المفهومات العارضة لنفسها هذا ثم تحقق
ان ما اشتهر بينهم من ان ذات الواجب فرد من الوجود المطلق
وان الوجود الخاص عين في الواجب فهو قول مجازي وهذا الكلام
منه مبني على ان مبدء الاثار ليس مفهوم لفظ الوجود بل لازم المهيات
له كيف لا وهذا المفهوم ليس مفهوما مصدريا ولا حاصلا بالمصدر
كما لا يخفى واذ لم يكن الوجود الخاص عينا في الواجب ولا يكون الواجب
فرد الحقيقة فلم يكن اطلاق الموجود عليه ايض حقيقة اذا اريد
الموجود بوجود يترتب عليه آثار الواجب واحكامه لان للموجود

نفس خصوصية الموضوع بل مثل حمل العرضيات التي يكون مصداق الحمل



ان كان بمعنى ما قام به الوجود قياما حقيقيا على ما يتبادر من اللغة
فظ لان الوجود الذي يترتب عليه اثاره واحكامه نعم ليس هو الوجود
المطلق ولا حصة القايمة به حقيقة بل بنفسها ولا يتصور القيام الحقيقي
ههنا على ما عرفت وان اريد ما قام به الوجود بالمعنى الاعم اى ما قام به
الوجود قياما حقيقيا او مجازيا بمعنى عدم قيامه بالغير فلانه لما
لم يكن ذاته فرد الوجود المطلق فلم يصدق عليه انه عين الوجود القايم
بالنفس وان حمل الموجود المشتق من الوجود المطلق عليه نعم فعلى
سبيل الحقيقة قال الشم لو كان زايدا على المهية الخ فان قلت يجى
في كلام الاستاد ان ذوق المتالهين ان الوجود معنى شخصي قايم
بنفسه يكون عين الواجب وموجوديته باعتبار انه عين الوجود
القايم بالنفس وموجودية ساير الموجودات بعلاقة يكون بين الوجود
وبينها سوى القيام الا ان حقيقة تلك العلاقة غير معلومة لنا و
ايض يق في اللغة ماء مشمس وزيد متمول الى غير ذلك قلت لعل هذا
الدليل مع هؤلاء القائلين بان موجودية المهيات بقيام الوجود
وعروضه على انه لا يندفع اصل الدليل بهذا المنع اذ على تقدير القول
بالعلاقة نردد ونقول علاقة الوجود اما بالمهية الموجودة او المعدومة
الى آخر ما قرره قوله غاية ما في الباب انه يلزم الخ اراد بالوجود
الوجود الخارجي لان الخصم لا يقول الا به وايض لو كان الكلام
في الوجود المطلق او مطلق الوجود كيف يصح قول الشم انه لو كان عروض
الوجود في الخارج يلزم ان لا يكون معروض الوجود المهية من
حيث هي بناء على ان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له ان ذ

فذهنا وان خارجا فخارجا بخلاف ما لو كان عروضه لها فى الذهن
واذا تقرر ان كلامه فى الوجود الخارجى فتقدم المهية على الوجود
بالذات لا يقتضى تقدم المهية من غير اعتبار الوجود معها اصلا لا
ذهنا ولا خارجا كيف وهذا مخالف المقدمة المشهورة التى ذكرها
كما اشرنا اليه فلا يرد فى هذا المقام ان تقدم المهية بالذات على
الوجود لا يدخل فى شئ من التقدمات اذ لا مجال ههنا الا للتقدم با
لطبع ومناط التقدم فيه الوجود على ما سيجئ وصرح به الشيخ نعم يتوجه
ان يقال المهية المعروضة لما تقدمت بحسب الذات كما اعترف به
ففى هذه المرتبة التى لها تقدم على الوجود بحسبها يلزم ان لا يكون
موجودة ولا معدومة فى الخارج فيلزم ارتفاع الوجود الخارجى
والعدم الخارجى عنها فى هذه المرتبة وهل هذا الا ارتفاع النقيضين
وح يحتاج الى ما حققه الاستاد من جواز ارتفاع النقيضين بحسب
المرتبة على ما سيجئ مفصلا قوله ثم انه لم يكن الشئ موجودا الخ لا
يتوهم من ظ هذه العبارة ان وجود الموصوف متقدم على الاتصاف
مطلقا سواء كان من قبيل الانتزاع او الانضمام اذ قد مر منه وسيجئ
ايضا انه لم يقل بقاعدة الفرعية بل يقول بان ثبوت الشئ للشئ
يستلزم ثبوت المثبت له فى ظرف الاتصاف واراد بالاستلزام
امتناع الانفكاك الشامل للعينية كما سيصرح به فى بحث الحمل و
كان قوله ولا شك ان هذا المعنى يستلزم وجود الموصوف اشارة
الى ما ذكرنا قوله ولكن فيه نظر حكمى وجه النظر على ما نقل عنه ان
الهيولى طبيعة جنسية فما لم ينضم اليه الصورة لم يتحصل فكيف يتصور
تقدم تحصلها على انضمام الصورة اليها وتقدمها عليه من حيث

ودفع النظر انه لا منافات بين تأخر الهيولى من حيث التحصل عن انضمام الصورة اليها م

الوجود

الوجود الخارجى واللازم ليس سوى تقدم الوجود على التحصل وهذا
مما لا محذور فيه كيف وسيجئ فى كلام الشيخ على ما نقله ره ما يشعر
بتقدم الوجود على التحصل والتشخص حيث قال الحيوان ماخوذا
بعوارضه هو الشئ الطبيعى والماخوذ بذاته هو الطبيعة التى
يقال ان وجودها اقدم من وجود الطبيعى تقدم البسيط على المركب
وهو الذى يختص وجوده بانه الوجود الالهى لان سبب وجوده
بما هو حيوان عناية الله تعالى واما كونه مع مادة وعوارض
وهذا الشخص وان كان لعناية الله فهو بسبب الطبيعة الجزئية
وقال ره هناك ولقد كرر كلامه ان تقدم الطبيعة من حيث هى
على الشخصية والكلية تقدم البسيط على المركب وتفصيل المقام ان
الهيولى تتصف بالصورة الشخصية وبمهية الصورة وكل الاتصافين
انما هو بحسب الخارج ووجود الهيولى فى نفسها متقدم على الاتصافين
ومتاخر عن وجود الصورة الماخوذة من حيث هى ولكن كان متقدما
على وجود الشخصية من حيث الوجود واللازم تقدم الطبيعة من
حيث هى على الطبيعة الشخصية ولا فساد فيه على ما نقلنا وعند
هذا ظهر معنى قولهم الهيولى تحتاج الى الصورة فى الوجود والصورة
تحتاج اليها فى التشخص وما ذكره الاستاد فى معنى هذا الكلام ما
من المحاكمات وقد تكلمنا عليه فى بعض تعليقاتنا عليها فان اردت
الاطلاع على زيادة البسط والتفصيل فعليك بالرجوع اليها قوله
والتحقيق ان اتصاف الهيولى يحتاج الى الصورة الى اول كما سيجئ
ان كل صفة من شانها الوجود العينى فاتصاف الموصوف به انما هو

بوجود الصفر فيه وجودا عينيا ولا شك ان الصورة صفة عينية
فلا يمكن اتصاف الهيولى بها فى الذهن وقد اتصف بها فى الخارج
ايضا فكانت الصورة من لوازم المهية فيكون اعتبارية لما سيجئ
ان لوازم المهية امور اعتبارية وللمناقشة فى مجال الاذهان
بان الهيولى اتصف بالصورة اتصافا ذهنيا اختراعيا بحيث
لا يترتب عليه الاثار فان ذلك جاير على ما سيجئ وح يتوجه ان
الاتصاف الذهنى الاختراعى كيف يصير سببا لوجود الهيولى فى الخارج
ثم ان هذا الاتصاف ليس فى المبادى العالية وقوله فيكون الهيولى
قد تصورت معناه ان الهيولى صارت ذات صورة ما فى
الذهن فوجدت فى الخارج و وجدت فى الخارج فصارت ذات
معينه وقوله واما ثانيا نقض للدليل المذكور بانه يلزم منه عدم
اتصاف المهية بالوجود مط وقوله كان ذلك الوجود اما فى ذ
وهو بط او فى ذهن آخر لم يرد به ان اتصاف المهية فى ذهن زيد
مثلا بالوجود يتوقف على الوجود فى ذهن عمرو حتى يتوجه ان اتصاف
الشئ بالشئ فى كل ظرف يتوقف على وجود الموصوف فى ظرف الاتصاف
بل المراد ان اتصاف المهية بالوجود فى ذهن زيد مثلا انما هو فى ذهن
عمرو ويتوقف على الوجود فى هذا الذهن والحاصل ان ظرف الوجود
غير ظرف الاتصاف بذلك الوجود لان الاتصاف فى كل ذهن بالوجود
فى ذهن آخر يتوقف على الوجود فى ذهن كان ظرفا للاتصاف وهكذا
ولا يخفى ان هذا انما يصح لو كان المراد من قولهم ثبوت الشئ للشئ
يتوقف على ثبوت المثبت له فى ظرف الاتصاف ان ظرف الاتصاف

طرف

ظرف لنفس ثبوت المثبت له واما لو كان المراد ان ظرف الاتصاف
ظرف لاتصاف المثبت له بالثبوت لكن الحق هو الاول لان اتصاف
الجسم بالبياض مثلا فى الخارج موقوف على وجود الجسم فى الخارج لا يتوقف
على ثبوت الوجود للجسم فى الخارج لا يق قوله فانا نتوقف اتصافه بهذا
الوجود على اتصافه بوجود سابق يدل على ان ما يتوقف عليه الاتصاف
بكل صفة هو الاتصاف بالوجود لا نفس الوجود فقط لانا نقول نعم لكن
الكلام فى ان الاتصاف بكل صفة فى ظرف لما يتوقف على الاتصاف بالوجود
فى ظرف الاتصاف ولا يخفى ان ما ذكره لا يدل عليه ثم لا يرد على قوله وان
كان بين الوجودات ترتب ان الترتب بين الوجودات يكفى لبيان استحالة
تحقق تلك الاذهان او بترتب الوجودات يترتب الاذهان ترتبا
بالعرض ومثل هذا الترتب يكفى لتحقق الامتياز بينهما بالاولية والثانوية
واجراء برهان التطبيق فيهما لان تلك الوجودات لما كانت اعتبارية
لم يتحقق بالفعل الا المتناهى منها فلم يتحقق الترتب الا بين اذهان متناهية
من جملة الغير المتناهى نعم يرد عليه ما اورده رح فى بعض تعليقاته
انا اذا اسقطنا واحدا من تلك الجملة كان الباقى جملة غير متناهية و
يكون جزء الجملة الاولى ثم اذا اسقطنا واحدا من الجملة الثانية كان
الباقى ما هو جزء الجملة الثانية وكانت غير متناهية ايضا وهكذا حتى
يلزم ترتب الامور الغير المتناهية ولا يتوهم ان تحقق تلك الجمل الغير
المتناهية التى كانت اجزاء للجملة الاولى يتوقف على الاسقاطات الغير
المتناهية ولا يمكن اعتبارها كلها لان تحقق الكل واجزائه لا يتوقف
على الاسقاط بل الاسقاط انما هو للايضاح وههنا شئ آخر وهو ان

ح

الوجود

شبوت الخارجى لذهن ما من الاذهان بناء على المسئلة الفرعية يتوقف
وجود آخر له ولا يتصور ان يتصور ان يكون فى الخارج فلا بد ان
يكون فى الذهن فيتوقف على وجود هذا الذهن الثانى فى الخارج لان
اتصاف الذهن الاول فى الخارج بالوجود يتوقف على وجوده فى الذهن
ووجوده فى الذهن الثانى يتوقف على الوجود الخارجى لهذا الذهن
اذ ما لم يوجد شئ فى الخارج لم يصر ظرفا لوجود شئ فيه وينتقل الكلام
الى اتصاف الذهن الثانى بالوجود فى الخارج وهكذا وعند هذا يظهر
الترتب بين الاذهان وجوابه ان بناء هذا الكلام على ان موجودية
الاشياء باتصافها بوجوداتها وليس كذلك كيف واتصاف الوجود انما
هو فى الذهن ومن المعلوم بالبديهة انه ليس لتصورنا وجود زيد دخل
فى موجودية زيد بل موجودية الاشياء بتاثير الفاعل او بصحة انتزاع
الوجود على ما صرح به الاستاد وسيجئ وعند هذا لا يلزم من توقف اتصاف
الذهن الاول بالوجود الخارجى على شئ توقف موجوديته عليه بل
يمكن ان يق اتصاف هذا الذهن بالوجود الخارجى فى هذا الذهن
واللازم تقدم الشئ الموجود على اتصافه بالوجود فى هذا الذهن وكفى بنا دفعه
على ان الشئ انما يلزم بعد اعتبار جميع الوجودات الذهنية والانتقالات
العقلية والعقل لا يقدر عليه فتامل وبما ذكرنا اندفع ايضا انه اذا
انتقل الكلام الى الذهن الذى يتقدم على الاذهان او لا يتقدم عليه
ذهن ينقطع تلك المراتب من الاجوبة اذ لا بد قبل هذا الذهن ذهن
آخر وهو خلاف الغرض فتامل وقوله لكن اذا اخص الوجود الذهنى
بالعلم الانطباعى ليس المراد منه ان الوجود الذهنى لم يتحقق فى غيره

كالعلم

كالعلم الحضورى حتى يتوجه انه غير مطابق للواقع بل المراد منه انه لما كان
الوجود الذهنى مخصوصا بالعلم الانطباعى ولم يتحقق فى غيره هذا فان قلت
على قوله اذ لا يمكن ان يق ان اتصاف المهية بالوجود المطلق موقوف
على اتصافها قبله بالوجودات اللازم منه ان يكون الاتصاف بالمطلق
مسبوقا بنفسه اما اولا فلان اتصاف الجسم باللون بواسطة اتصافه
بالبياض مثلا فان حمل العالى على الشئ بواسطة حمل السافل سواء كان الحمل
مواطاة او اشتقاقا فان حمل الملون على الجسم بواسطة حمل الابيض
عليه مثلا واما ثانيا فلجواز ان يكون الوجود المطلق عرضيا لافراده
ولا شك ان الاتصاف بالمعروض مقدم على الاتصاف بعارضه كما ان
وجود المعروض فى نفسه مقدم على وجود العارض فى نفسه قلت
لو كان الاتصاف بالمطلق مغايرا للاتصاف بالخاص مسبوقا به لزم ان
يكون المهية موجودة بوجودين المطلق والخاص هف بل الاتصاف
بالخاص هو عين الاتصاف بالمطلق وسيجئ هذا فى الشرح فتامل ثم
قال ان هذا اى ما ذكر فى جواب لا يق كلام جدلى بناء على ما سبق من تحقيق
الاتصاف وهو ان اتصاف شئ بصفة قد يكون باعتبار ان هذا الشئ
فى الخارج او فى الذهن بحيث يصح انتزاع الصفة منه فيه وانما كان الكلام
فيه جدليا على هذا الاصل لانه لا شك انه كما يصح انتزاع الوجود الخاص
عن المهية يصح انتزاع المطلق عنها من غير نظر الى خصوص الفرد وقد مر ان
هذا هو الاتصاف وتوضيح ما افاده فى التحقيق ان اتصاف المهية
بالوجود المطلق ليس مثل اتصاف الجسم بالبياض بان يكون مصداق
الحمل فيه الجسم والبياض القايم به بل ليس فى الخارج ههنا سوى الهوية

بالاتصاف بالخاص ولا محذور فيه اذ لا يلزم منه ان يكون الاتصاف بالمطلق مسبوقا به

الوجود

العينية وهي مصداق الحكم ومطابقه ثم العقل بضرب من التحليل
ينتزع منه ذلك الامر ويصفه به فاتصاف المهية بالوجود انما هو في ملاحظة
العقل واعتباره لكن لا على وجه الاختراع والتعمل كما اختاره السيد بل على
وجه يطابق نفس الامر وذلك لان الاتصاف في ظرف عندهم ثلاثة اقسام
احدها ان يكون الموصوف والصفة موجودين بوجودين متغايرين
في الظرف المذكور كالجسم والبياض وثانيها ان لا يكونا موجودين
في الظرف المذكور بل يكون الموصوف وحده موجودا فيه لكن بحيث
يتقدم تحصل الموصوف في ذلك الظرف على الصفة ومن هذا القبيل حمل
العمى على زيد وحمل الكلية على الانسان وثالثها ان يكون الموصوف موجودا
فيه ولا يكون الصفة موجودة فيه بوجود مغاير له لكن لا بحيث يتقدم
تحصله في هذا الظرف على الصفة ومن هذا القبيل حمل الذاتيات و
حمل الوجود وجميع هذه الاقسام من قبيل الاتصاف بحسب نفس الامر
عنده كما صرح به فيما بعد ولما كان تحقيق البحث يتوقف على الاطلاع به حرى
بنا ان نذكره قال فيما بعد لا اشكال في كون الاتصاف بالكلية ونظائرها بحسب
الوجود الذهني ولا في ان الاتصاف بالفوقية والعمى بحسب الوجود الخارجي
او الوجودان شرطان للاتصافين كما يدل عليه صحة تخلل الفاء تقول
وجد في الذهن فصار كليا ووجد في الخارج فصار فوقا او عمى لكن في
نفس الوجودين اشكال كما مر اليه اشارة اذ لو اشترط في الوجود الذي
هو ظرف للاتصاف تقدمه على الاتصاف ظهر ان الاتصاف بالوجود
الخارجي ليس بحسب الخارج لكن لزم ان لا يكون الاتصاف بالوجود في
نفس الامر بحسب نفس الامر لعدم تقدم الشيء على نفسه وان اكتفى بمجرد كونه

منتزعا

منتزعا عن المهية الموجودة بذلك الوجود في ظرف ذلك الوجود لزم ان يكون
الاتصاف بالوجود الخارجي بحسب الخارج فانه منتزع عن المهية الموجودة
في الخارج فالوجه كما اشرنا اليه ان يعتبر فيه بعد كون الاتصاف مستلزما
لهذا النحو من الوجود وان يكون في ذلك النحو من الوجود غير مخلوط بذلك
العارض وظ ان المهية في الوجود الخارجي مخلوطة بالوجود الخارجي
وكذا في الوجود في نفس الامر مخلوط به بحسب الامر وكذا في الوجود العقلي
ايضا مخلوط به بحسب نفس الامر لكن للعقل ان ياخذه غير مخلوط بشيء
من العوارض فهو في هذا الاعتبار معرى عن جميع العوارض حتى عن
هذا الاعتبار فهذا النحو من الوجود ظرف للاتصاف به وهو نحو من
انحاء وجود المهية في نفس الامر لا يقال هذا النحو من الوجود متقدم على
ساير الاتصافات فلو اعتبر التقدم لم يتم الكلام لانا نقول ظ ان هذا
النحو لا تقدم له على نفسه والاتصاف بهذا النحو في هذا النحو فلا يصح
اشتراط التقدم انتهى وعلى ما ذكرنا فتحقيقه جواب على حدة ولا يصلح
جوابا عن الشبهة ومن يجد وحذوه ممن يقول بقاعدة الفرعية ويمكن
توجيه كلامه على هذا الراي بانه لما كان اتصاف المهية بالوجود
باعتبار العقل فما لم يصفها العقل بالوجود لم يكن متصفة به وح يلزم
على قاعدة الفرعية تحصل المهية قبل ان يصفها العقل بالوجود ولا
محذور فيه لان تحصل المهية ليس باتصاف المهية بالوجود بل بتاثير
الفاعل اياه فتامل فيه لانه لا يجوز اتصاف المهية بالوجود في العقل
بوجوه اربعة الاول انه يلزم ان يكون المهية متصفة بالوجود الخارجي
في الخارج كان الوجود الخارجي مسلوبا عنها في هذا الظرف الثالث

انه يلزم توقف موجودية المهية فى الخارج على تعقل ذلك الشئ ووجود
مهية فى العقل الرابع انه اشتهر بينهم ان تاثير الفاعل فى الاتصاف
بالوجود فيلزم توقف التاثير على تعقل المهية وحصولها فى الذهن وهذا
مع انه خلاف الظ مخالف لرأيهم لان التاثير فى المعلول الاول حصل
اولا ثم حصل الوجود الذهنى لان علم الواجب عين ذاته ولا ارتسام الصور
العلمية فيه عندهم لانا نجيب عن الثلثة الاول بان بناءها على توهم
ان يحصل الاتصاف المهية بالاتصاف بالوجود الخارجى وليس كذلك
لما مر آنفا ان تحصلها انما هو بتاثير الفاعل اياها وعن الرابع بان هذا
الايراد وارد على من قال بان اثر الفاعل هو الاتصاف سواء كان الاتصاف
ذهنيا او خارجيا ضرورة ان التاثير لا يتعلق بالمعدوم المحض فلا بد له من تحقق
اما فى الخارج وانه بط لما تقرر عندهم ان الاضافات غير موجودة
فى الخارج او فى الذهن فالمحذور لازم قوله اذا كانت ثبوت الحيثية
لها فى الذهن الخ اعلم ان السيد المحقق بظ يحتمل وجوها ثلثة الاول
ان يكون الوجود قائما بالمهية المعروضة لتلك الحيثية فى الذهن
والثانى ان يكون قيام الوجود بها مشروطا بالحيثية العارضة فى
الذهن الثالث ان يكون قيام الوجود بالمهية المحيثة بالحيثية
المذكورة بمعنى ان قيام الوجود بها فى ظرف عروض الحيثية لها وظرف
عروضها هو الذهن وظرف القيام ايض ليس الا الذهن اما المقدمة
الاولى فلان معنى قيام الوجود بالمهية من حيث هى عند التحقيق ليس
الا هذا واما الثانية فلان عروض الحيثية للمهية لو كان فى الخارج
لكان مشروطا بالوجود الخارجى بناء على قاعدة الفرعية مع ان عروض

الحسه

الحيثية للمهية مقدم على عروض الوجود الخارجى فيدور ثم لا يخفى انه
على الوجهين الاولين يتوجه المنع الذى ذكره الشر واما النقض بالعوارض
الخارجية فلا يرد على شئ من الوجوه الثلثة لان مدار الكل على ان
عروض الحيثية بالقياس الى الوجود والعدم انما هو فى الذهن وهذا
لا يتم فى العوارض الخارجية لان الجسم لا بشرط البياض والا البياض موجود
فى الى البياض وعلى ما قررنا الوجه الثالث ظهر اندفاع المنع عنه ايض
وكان بناء كلام الشر على توهم ان عروض الحيثية سواء كانت معتبرة بالقياس
الى الوجود والعدم او بالقياس الى العوارض الخارجية فى العقل لان تلك
الحيثية مساوقة للاطلاق والكلية فاورد النقض بالعوارض وحمل كلام
س سره على احد الوجهين الاولين فاورد المنع ثم لما كان المحمل الصحيح لكلامه
س سره هو الثالث الذى يندفع به المنع والنقض معا حمل عليه الاستاد و
اراد بقوله فالمهية من تلك الحيثية لا تكون الا فى الذهن ان المهية
المعروضة لتلك الحيثية من حيث كونها معروضة لا تكون الا فى الذهن
واراد بقوله فلا يثبت لها من تلك الحيثية لا يزيد عليها الا فى الذهن ان ما
يعرض لها من حيث يعرض لها الحيثية انما يعرض لها فى الذهن ويرجع
الى ما ذكرناه وانما اورده هكذا رعاية لظ تقريره س سره واراد بقوله
لا تعرضها من حيث انها جزئية ان عروضها ليس من حيث عروض الجزئية
اى ليس عروضها فى ظرف عروض الجزئية ولم يتعرض فى دفع النقض لمنع
كون عروض الحيثية بالقياس الى البياض ومقابله فى الذهن صريحا بل
الكتو[مش] به بسنده حيث قال لان الجسم لا بشرط البياض آه فان الجسم
لا بشرط البياض لو كان موجودا فى الخارج بوجود سابق على وجود البياض

وعروضه فيكون عروض الحيثية له فى الخارج ثم صرح بالمنع فى الحاشية الثانية
وبين الفرق بين الوجود والعوارض الخارجية واراد بقوله فهى من تلك
الحيثية غير موجودة فى الخارج ان المهية من حيث كونها معروضة لتلك
الحيثية غير موجودة فيه وقوله فلا يثبت لها من تلك معناه فلا يثبت لها من
الجهة المذكورة اى من حيث كونها من حيث هى غير موجودة فى الخارج او من حيث
كونها غير موجودة فى الخارج الا بالوجود العارض فالحيثية ههنا بمعنى الجهة
والعلة وعبر عن الحيثية المذكورة بقوله حيثية كونها لا موجودة ولا معدومة
وهذه العبارة تشعر بان المراد من الحيثية التجريد اى الاخذ بشرط لا شئ
وقد مر ان المراد الاخذ لا بشرط شئ على ما صرح به ولعل المراد بكونها
لا موجودة ولا معدومة كونها غير مشروطة بالوجود ولا بالعدم
وانما عبر عن المقصود بهذه العبارة اشعارا بان المهية فى مرتبة عروض
كونها غير مشروط بالوجود ولا بالعدم يعرض لها كونها لا موجودة
ولا معدومة لان تلك المرتبة هى مرتبة تقدم المعروض على العارض
وتوجيه ارتفاع النقيضين بحسب المرتبة ان نقيض الوجود فى
مرتبة سلب الوجود فى تلك المرتبة على ان يكون المرتبة ظرف الوجود
الوارد عليه السلب واذا جعلت ظرفا لسلب الوجود اى العدم لم يصح لان
تلك المرتبة مرتبة علة الوجود فكما ان الوجود لم يكن فى تلك المرتبة
والا لكان الشئ علة لنفسه كذلك عدمه لا يكون فى تلك المرتبة والا لكان
الشئ موقوفا على نقيضه هف لا معلوم بديهة انه لا يتحقق علاقة
العلية بين الشئ ونقيضه وقد يق لو تحقق عدم المع فى مرتبة
وجود علة الوجود ولتحقق وجود المع فى مرتبة عدم علة الوجود فيلزم

ان يكون

ان يكون حركة المفتاح فى مرتبة عدم حركة اليد موجودة هف
واراد بالبعض فى قوله ولا امور التى ليس بينها علاقة التقدم والتاخر
والمعية ليس لبعضها فى مرتبة الاخر وجود ولا عدم اى بعض كان اى
ليس لشئ منها فى مرتبة الآخر وجود ولا عدم اصلا وهذا بخلاف
الامور التى بينها علاقة التعلق المعية بان يكون معا فى علية شئ
واحد او فى معلولية شئ واحد فان كلا منهما موجودة فى مرتبة
وجود الاخر ومعدوم فى مرتبة عدم الاخر بخلاف الامور التى بينها
علاقة التقدم والتاخر فان المتاخر وان لم يكن موجودا فى مرتبة
وجود المتقدم اذا كان التقدم باعتبار الوجود ولا معدوما فى
مرتبة عدمه ان كان التقدم باعتبار العدم لكن المتقدم يكون
موجودا فى مرتبة وجود المتاخر ومعدوما فى مرتبة عدمه قوله
لزم الدور الخ قد يق ايض ان كان المراد بمبدء الاثار ان يكون
المتصف به مؤثرا فاعلا بالنسبة اليها انتقض بالوجود الخارجى
للهيولى لما تقرر عندهم ان الهيولى ليست فاعلة اصلا وان اريد
ما هو اعم منه انتقض بالوجود الذهنى للعلة الغائية ويمكن ان
يجاب بان المراد الاول لكن يراد بمبدء الاثار الخارجية ما يكون
من شان نوعه ان يكون الموصوف به فاعلا فيدخل وجود
الهيولى اذ من شان نوع الوجود الخارجى ذلك وبما ذكرنا من ان
المراد بمبدء الاثار ما يكون من شانه نوعه ذلك اندفع المناقشة بلزوم
الدور والتسلسل ايض وان كان لك تدفعها ايض بان يراد به ما يكون من
شان نفسه ذلك ولا ينتقض بعدم العلة بالنسبة الى عدم المع اذ

التحقيق لا تاثير للعدم ولا يكون العدم مبدء للتاثير بل تاثير العدم راجع
الى نفي تاثير الوجود على ما مر منا الاشارة اليه فليتذكر والمناقشة هي
انه لا معنى للاستتباع الخارجي الا ترتب الشيء باعتبار الوجود الخارجي
ولما كانت هذه الدعوى غير بينة امكن للمعترض منعها عبر عن الايراد
المبني عليها بالمناقشة **قوله** نعم لو كان معناها الحكم اراد بالذهنيه
ما ليس خارجيا فلا يرد لزوم المصادرة ولو كان معناها ذلك لاندفع
ايضا ما يقال انه لا يلزم كذب الحقيقية التي الحصر افرادها في الخارج
شكل لو وجود كذا **قوله** لكن ليس كذلك الخ اذ الحقيقية لم يرد بهذا المعنى
وللمناقشة مجال وقوله في حاشية الحاشية وهو مناف لما سيذكره الشارح
من ان قولنا اجتماع النقيضين مستلزم لكل منهما قضية حملية حقيقية
صادقة محل تامل اما اولا فلان للشارح ان يحمل الحقيقية في هذا التوجيه
على غير ما حمله اولا واما ثانيا فلان له ان لا يعتبرها كليا بل جزئيا ويكون في حيثيتها
صدق الحكم على الافراد الذهنيه فقط ويرد على التوجيه المرضي عنده
ان غاية الكلام ان اعتبارهم القضية الحقيقية بهذا المعنى مبني على انهم
ذهبوا الى الوجود الذهني واعتقدوا ثبوته وبنوا اعتبارهم عليه
وانت تعلم ان اعتقادهم وذهابهم اليه وبما قررنا ظهر ما في التوجيه الاول
من الشارح ويحتاج في دفعه الى التكلف فتامل وايضا انهم اعتبروا الدائمة
بعد اعتبار الضرورية مع ان الدائمة لا ينفك عنها الضرورية الا ان الدائمة اعم
منها بحسب المفهوم وجعلوا الاعمية بحسب المفهوم كافية هناك
في اعتبار الدائمة بعد الضرورية فلم لا يكون اعمية الحقيقية بالنسبة
الى الخارجية بحسب المفهوم كافية في اعتبارها على حدة وقوله بالكلية

على الشيء صح

الحكم على الافراد التي رجحية الذهنية

خارجي صح

لمرحم بلا بل الكلام وطلب علة ذهابهم صح

عندهم انه صح



اشارة الى انه يرتفع الحقيقية مطلقا لا خصوص الموجبة الكلية **قوله**
فلا يصدق السالبة هنا اقول في هذا التفريع نظر اذ من قال بان
صدق الايجاب يقتضي وجود الموضوع يقول لو كان ج معدوما صرفا يكذب
الموجبات كلها ويصدق سوالبها فكما يكذب الموجبة السالبة المحمول و
يصدق سالبتها يكذب الموجبة المحصلة ويصدق السلب البسيط
**قوله** واخرج عن ان يكون محمولا ولو سلم انه لم يخرج فنقول انها داخلة
في المعدولة لصدق تعريفها عليها **قوله** لما في السالبة المحمول من الخ اقول
فيه تسامح اذ ما ذكر في تفسيرها وهو قولهم ج نيست ب است وما خواه
من انا نرجع ونحمل ذلك السلب على الموضوع يدلان على ان محمول السالبة
المحمول يشتمل على امر زايد على محمول المعدولة وهو النسبة السلبية فالفرق
بينهما اي بين محموليهما ليس بالاجمال والتفصيل انما هو بمحض الملاحظة لا
بنفس المفهوم وهو ره حمل كلامه على الظ ولم ينبه على فساده بل مشى اثره
**قوله** والمحمول الذي يعتبر ونه لا محة شيء ذهني لا يتوهم المغالطة من هذا
وما يذكره من ان الربط الثبوتي يقتضي ذلك ولا مدخل لخصوصية المحمول
في ذلك وهو ظ **قوله** يقع على الموجود والمعدوم اراد بالموجود
اراد بالموجود الموجود الخارجي وبالمعدوم المعدوم الخارجي كما هو الظ
وهذا على تقدير ان يوخذ غير عادل بمعنى السلب لا بمعنى عدم الملكة اذ ح
يصير من قبيل العوارض الخارجية كالعمى **قوله** والحق عندي ان المساواة
بينهما بحسب الواقع مسلم ليس المراد ان هذا الحكم مختص بالسالبة المحمول
ولا يجري في المعدولة كيف وقد عرفت ان السالبة المحمول داخلة في
المعدولة عنده ولا ان المساواة بينهما متحقق بالتفصيل الذي ذكره حتى

فكلا نقول

وقوله اولا يقع الا على الموجود مبني على انه بمعنى عدم الملكة صح

يردان السالبة المحمول الخارجية تساوى السالبة الخارجية عندهم ولم
يثبت ذلك بما ذكره بل لم يصح عنده ذلك هذا نعم يرد علينا انا اذا حكمنا فى
القضايا السالبة على افراد العنوان التى لم تحقق فى نفس الامر كشريك
البارى واجتماع النقيضين مثلا يصدق السالبة دون الموجبة السالبة
المحمول ولا يلزم تحقق افرادهما فى نفس الامر ضرورة ان صدق الموجبة المحصورة
يستدعى وجود افراد العنوان فى نفس الامر ولا يكفى وجود العنوان
فيها فلم يتحقق المساواة بينهما مطلقا نعم يمكن صدق الموجبة الحقيقية
ههنا كما سيجئ ولكنه غير المبحث اذ مساواة الموجبة الحقيقية ههنا بهذا
المعنى وهو ان يكون الحكم فيها على جميع ما هو فرد العنوان سواء كانت
متحققة فى نفس الامر او لا وسواء كانت ممكنة التحقق فيها او لا بل فرضيا
صرفا مم عند الكل بناء على ان تلك الموجبة لا يقتضى وجود الموضوع
اذ بعضهم ذهب الى انها حملية حقيقة لكنها حملية فرضية مساوية
للشرطية والجواب كما اشار اليه فى الحاشية الجديدة ان المدعى المساواة
بين الطبيعية السالبة والموجبة السالبة المحمول لا المساواة بينهما
مطلقا ولا يخفى ما فيه من التعسف والتكلف وعلى ما نقلنا يكون حاصل
السؤال المصدر بقوله فان قلت ان المساواة بالمعنى الذى قررت
لا يدفع النقوض الموردة على قواعدهم فيلزم ورودها فاجاب بانه
يمكن دفعها بوجه آخر وهو ان يؤخذ الموجبة حقيقية وقد عرفت
المراد من الحقيقية ههنا وهو الذى ذكره الشارح فى التوجيه الثانى لكلام
المصنف فان قلت انهم صرحوا بانه لا بد فى الحقيقية من ان يكون الحكم فيها
على الافراد التى يمكن صدق العنوان عليها حتى يصدق كلية فالحقيقية



التى اعتبر فيها لا يصدق كلية فلا تدفع النقوض لان دفعهما موقوف على صدقهما
كلية فالجواب انه يمكن تصحيح صدقهما بتخصيصات آخر غير ما ذكروا بان
يقيد افراد الموضوع مثلا بان لا يكون منافيا للمحمول قال الشارح هذا جواب
عن استدلال المنكرين الخ اقول ورود هذا الاستدلال موقوف على مقدمتين
مسلمتين عند القائلين بوجود الاشياء فى الذهن احدهما ان كل متصور
فهو موجود ذهنى وثانيتهما ان الموجودات الذهنية قائمة بالذهن كما صرحوا
به فلا يرد النقض بوجود الاشياء فى الزمان والمكان بل بوجود الاشياء
فى الخارج ايضا وقوله وارد معناه نقول من الراس الخ قال الشارح وكذا اتصافه
مع البرودة الخ وايضا اذا لم يكن هناك اتصاف كما مر فلا يلزم اجتماع
المتضادين فى محل واحد واراد بقوله فعين الحرارة يمتنع حصولها فى الذهن
ان الحرارة باعتبار الوجود العينى يمتنع حصولها فى الذهن ولهذا
قال فلم قلتم ان الذهنى لكن اى الحرارة باعتبار الوجود الذهنى يمتنع حصولها
فى الذهن وتضاد البرودة الذهنية قوله كما قرره صاحب هذا الجواب
فى العلم حيث قال فى حاشية المطالع العلوم قد توجد فى الذهن بذواتها
كما اذا تعقلت علما مخصوصا فان ذلك العلم حاصل بذاته فى الذهن وقد
يوجد فيه لا بذواتها بل بصورها كما اذا تصورت علما قبل ان تعلمه
ولا شك ان وجوده فى الذهن على الوجه الاول مغاير لوجوده فيه على
الوجه الثانى فهو باعتبار الوجود الثانى علة له باعتبار الوجود الاول
ونسبة الثانى الى الاول كنسبة الوجود الذهنى الى الخارجى انتهى قيل
يمكن ان يوجه كلامه قدس سره بوجه آخر وهو انه لما تشبث المعترض بالعوارض
الخارجية اجاب بما ذكر ويعلم منه الجواب عما اذا تشبث بلوازم الماهية فلا يحتاج

الى ارتكاب التاويل فى كلامه لكن الاول ادق قوله فى الحاشيه وتفصيل هذا
المنع الخ حاصله على ما يفهم سواء كان فى الخارج او فى الذهن من الحاشية
الجديده ان منشاء الاتصاف هو الوجود فى نفس الامر فيما ينتزع عنه سواء
كان فى الخارج او فى الذهن بمعنى قيامه به وغرضه من هذا الكلام دفع
سوال ربما يورد ههنا بان يق لا شك ان عند تصور الاربعة يكون الزوجية
موجودة فى الاربعة بنفسها اى لا بصورتها ومعلوم ان هذا الوجود ليس
فى الخارج فيكون فى الذهن فيلزم ان يكون الزوجية موجودة بنفسها
فى الذهن وقد عرفت انه مناط الاتصاف فيلزم المحذور وحاصل الجواب
ان مطلق وجود الصفة فى نفس الامر فى المنتزع عنه والزوجية انما تنتزع
من الاربعة الموجودة فى الذهن لا من الذهن وانت خبير بان هذا
الجواب لا يدفع الايراد عما ذكره فى اصل الحاشيه اذ مداره على ان الموجب
للاتصاف هو الوجود بنفسه وقد لزم للزوجيه بالنسبة الى الذهن
على ان صحة الانتزاع هى الاتصاف كما صرح به فيما قبل فيرجع الكلام الى
ان موجب الاتصاف هو الوجود فى الموصوف لا فى غيره فان قيل فرق بين
الحصول للشئ والحصول فى الشئ والاول سبب للاتصاف وهو الذى
للزوجية بالقياس الى الذهن قلنا هذا عين الاتصاف والتفاوت
بالعبارة نعم يمكن ان يق لا شك ان الزوجيه قائمة بالاربعة قياما حقيقيا
بالذات ومعلوم ان ذلك قيام ذهنى ولا يمكن ان يكون لها قيام حقيقى
بالذات بالذهن ايض بالضرورة بل يكون قيامها به قياما بواسطة الاربعة
وح نقول المعتبر فى الاتصاف والموجب له هو القيام بالذات دون
ما هو بالواسطة ولهذا لم يتصف الجسم بالسرعة ويتصف الحركة بها او

يمكن

يمكن حمل كلامه ره على ذلك فتدبر قوله هم صرحوا بقيام الجواهر الحاصلة فى
الذهن به فلم يندفع الاشكال الاول اذ يلزم اتصاف الذهن بتلك الجواهر
وكذا بالاعراض الحاصلة فيه اذ لا مجال لتوهم كون الاعراض الحاصلة
فى الذهن غير قايمة به مع كون الجواهر الحاصلة فيه قايمة وكذا الثانى
وهو ظ لا يق انما لم يندفع الاشكال من قبل الحكماء القائلين بالوجود
الذهنى حتى يجب رعاية ما ذهبوا اليه واما اذا كان مقصوده الجواب
عن استدلالهم بحسب الواقع فلا لانا نقول قد اشرنا الى ان هذا الاستدلال
مبنى على مقدمات مسلمة عند القائلين بالوجود الذهنى فكان الالزام
والالم يتوجه كما مر قوله على ما حققه من ان ذلك الامر ليس قايما به هذا
وان كان قدم آنفا لكن ذكره ههنا للتنبيه على غفلة الشارح عما نقله
قوله وجود الامر الثانى فى الخارج مم وما وقع فى بعض عباراتهم من
ان العلوم من الموجودات الخارجيه فمبنى اما على ان المراد من الوجود
الخارجى ما يتناول وجود الشئ بنفسه فى الذهن على ما يستفاد من
كلام المحقق الشريف واما على انه من منتزعات العقل بالشئ على ما صرح
به بعض الافاضل ومع قطع النظر عن ذلك نقول لا شك ان منع
مقدمة لا ينافى تصريحهم بها ولا يكون ح غرضه ان هذا المنع من قبلهم
حتى يق لعل من اورد الاشكال اورده على ما صرحوا به لم لا
يجوز ان يكون عدهم اياه الخ قد يتوقف فيه نظر لانه لو كان عدهم اياه
كيفا على سبيل المسامحة اللهم الا ان يراد القيام الذهنى واعتبر
فى كون الشئ كيفا القيام الخارجى وكذا كونه عرضا فانه ح لا يكون
صورة لعدم تقوم الذهن به ولا يكون داخلا فى مقولة الاضافه

ولا الانفعال اذ ليس مقصودهم ان جعلهم اياه كيفا نفسانيا محتر بناء على انه ليس
من مقولة الاضافة او الانفعال بل مقصودهم انه لا يكون عرضا اصلا بناء
على ما تقرر عنده ان الجوهرية والعرضية انما هي بالقياس الى الوجود
الخارجي وصورة الحيوان باعتبار الوجود الخارجي يكون موجودة
لا في موضوع لان وجودها في الذهن عنده ليس وجودا خارجيا
على ما مر آنفا ولهذا قال وتشبيه الامور الذهنية بالامور العينية
وبناء ما ذكره من النظير على هذا ايضا واذا كان كذلك ينهدم بنيان ما
ذكره من انهم صرحوا بقيام الجواهر الحاصلة في الذهن به وصرحوا
بعرضيتها وهو ظ وكذا ما ذكره بقوله ولذلك زادوا في تعريف الجوهر
قولهم اذا وجدت في الخارج وصرحوا بانه لا منافات الخ ضرورة ان المراد
بالموجود في الموضوع عنده على مختاره هو الموجود فيه بالوجود الخارجي
عنده فلم يحتج الى قيد اذا وجد في تعريف الجوهر ويتحقق المنافات بين
الجوهرية والعرضية ضرورة امتناع الموجود في الموضوع والموجود لا في الموضوع
بالقياس الى وجود واحد فليتامل فيه واعلم انه لما كان اجتماع وصفي
الكلية والجزئية والمعلومية والعلمية بتغاير الجهات والاعتبارات
ظاهرا وسنشير اليه في الحاشية الاتية حيث قال فانا لا نقول الا وجود المهية
المعلومة في الذهن مكتنفة بالعوارض الذهنية ثم العقل يلاحظها من
حيث هي بدون تلك العوارض لم يتعرض لها في دفع الاشكال واجتماع
الوجود الخارجي والذهني في الذهن للصورة العلمية قد منعه
فلم يبق الا اجتماع الجوهرية والعرضية فجعل منعه مدارا لدفع الاشكال
فكتب على قوله فيشكل قوله لم لا يجوز ان يكون عدهم اياه كيفا الخ

قوله

قوله فانا لا نم لا وجود المهية الخ يعني ان المسلم هو الفرق بين العلم
والمعلوم بالاعتبار واما الفرق بالذات فغير مسلم وليس غرضه ايراد المنع
على ما ذكره في جواب الاشكال بل انما ذكره في دفع الاشكال عنهم لا بان
يكون مذهبا لهم على ما اشار اليه بقوله وبالجملة ما ذكرتموه احداث
مذهب ثالث فالمنع متوجه قال الشارح في الحاشية لانا نقول اذا لم
نفرق آه اقول فيه بحث اما اولا فلانه لو كان الاشكال هذا الذي قرره
في الحاشية فكما لا يندفع عن القائلين بالشبح والمثال لا يندفع عن القائلين
ليس عندهم على هذا التقدير الا مفهوم الحيوان الذي هو حاصل في الذهن
ولو مجازا او ذلك الشبح الذي هو ايضا حاصل فيه فيشكل ان الموجود
في الخارج ما هو واما اذا فرق بين الحصول والقيام فنقول هذا الشبح
ليس حاصلا في الذهن حتى يكون موجودا فيه بل هو قائم بالذهن موجود
في الخارج واما ثانيا فلانه على تقدير ثبوت الكيفية المذكورة يندفع الاشكال
من غير توقف على الفرق المذكور بان يق سلمنا ان كلا من الكيفية والمهية
موجودة في الذهن قائمة به لكن الاولى موجودة فيه وجودا عينيا
يترتب عليه الاثار التي من جملتها اتصاف المحل بها وكذا قيامها عينيا و
الثانية موجودة فيه بالوجود الظلي وقائمة به قياما ظليا على ما صرح
به المحقق الشريف ولهذا لم يترتب عليه اتصاف المحل اللهم الا ان يق
ليس غرضه ان دفع الاشكال لا يحصل الا بالفرق المذكور بل انه يحصل به وان
حصل بغيره ايضا واما ثالثا فلانه معلوم بالضرورة ان كلما قام بشيء
يكون حاصلا فيه ضرورة ان القيام ليس الا الاتصاف الذي هو جعل الوجود
والحصول الرابطي مع انه لا يكون الفرق بين تلك الكيفية والمهية المعلومة

يفرض فيه الانات الغير المتناهية كما انه على تقدير وجودها بالقوة
ايضا كذلك وان اراد بكونها محصورة بين الحاصرين انها محفوفة بزمانين
احدهما الزمان الذي قبل الحركة والاخر الزمان الذي بعدها فلا استحالة
فيه كما لا يخفى انتهى وقد يق نختار الاول ونقول على تقدير تحقق جميع
الافراد الغير المتناهية بالفعل بحيث لا يبقى فرد كان بالقوة يتحقق فرد
هو اول الافراد بالضرورة اذ على هذا التقدير يكون الزمان المنطبق عليها
مركبا من انات غير متناهية موجودة بالفعل ويتحقق فيه ان هو اول
الانات لحدوثه بالضرورة كذلك يتحقق هنا فرد هو اول الافراد بحذاء
هذا الآن نعم تنافي على تقدير كونها بالقوة اذ قبل كل آن نفرض آن آخر
وقبل كل فرد يفرض فردا آخر فتامل ويمكن ان يختار شقا ثالثا وهو ان يق
المراد بالحاصرين الفرد الذي كان في المتحرك قبل الحركة وما يكون بعد
انتهاء الحركة اي ما منه الحركة وما اليه الحركة هذا ثم الجواب الذي ذكره
ره ظ انه جواب بتغيير الدليل لان ظ كلام المستدل انه لما كانت الافراد
المقولة لم يبق زمانا لا يمكن تقوم المتحرك بها الا انه لما كانت تلك الافراد
بالقوة لم يمكن التقوم بها اعلم ان معنى الحركة في المقولة ليس ان تلك
المقولة ليس ان تلك المقولة موضوع حقيقي للحركة على ما توهمه البعض
حتى يكون السواد هو الذي يشتد ذات السواد لان ذلك السواد ان
عدم عند الاشتداد فليس اشتداد قطعا وان بقي فان لم يحدث
فيه صفة زايدة فلا اشتداد فيه ايضا وان حدث فيه صفة زايدة
فلا تبدل ولا اشتداد ولا حركة في ذات السواد بل في صفته وهو خلاف
المفروض ولا ان المقولة جنس لتلك الحركة على ما توهمه البعض الاخر

قالوا

قالوا ان الاين منه ما هو قار ومنه ما هو سيال فكذا الكيف منه ما هو قار ومنه ما هو
سيال وكذا الوضع والكم والسيال من كل جنس من هذه الاجناس
الاربعة هو الحركة فيكون تلك الحركة فيكون نوعا من ذلك الجنس و
ذلك لانه لا معنى للحركة الا تغير الموضوع في صفاته على سبيل التدريج
ولا شك ان التغير والتبدل ليس من جنس المتغير والمتبدل لان
التبدل اضافيه والمتبدل ليس كذلك فاذا كان المتبدل بالحركة هذه
المقولات لم يكن شيء منها جنسا للتبدل الواقع فيها هكذا حققه
الشريف في مبحث الحركة وعند هذا ظهر سقوط ما قيل مما نعبر عن كلامه
في هذا الموضع حيث قال المتحرك من مبدء المسافة الى منتهاها اين وا
مستمر هو كونه متوسطا بين المبدء والمنتهى لكنه غير مستقر
بنسبته الى حدود المسافة ويتعدد بحسب تعددها كما ان حدود
المسافة بالفرض كذلك تعدد الايون بحسب الفرض من الدليل لو كانت
الحركة في الوجود للمتحرك وجود واحد بالفعل مستمر من مبدء الحركة
الى منتهاها يعرض فيه الوجودات كالاين فلا يلزم كون المتحرك
غير باق بالفعل بل موجود ابالفعل بذلك الوجود المستمر لا بالوجود
التي يعرض فيه وكذا الكلام في حركة الهيولى في الصورة وذلك لان
هذا الكلام منه س ره انما هو على مذهب من قال ان المقولة جنس
للحركة الواقعة فيها على ما نقلنا آنفا ورد عليه في ذلك وورد عليه في ذلك
الموضع على ما عرفت وتحقيق الكلام ان الحركة بمعنى التوسط ليس
من جنس المقولة التي فيها الحركة اما اولا فلما نقلنا آنفا واما ثانيا
فلانه ربما علم بالضرورة ان المتحرك في الكيف وكذا المتحرك في الكم

الكائنات الاولى قايمة بالذهن غير موجودة فيه والثانية بالعكس بل ان
الاولى موجودة فيه بالوجود العيني لا الاصيل والثانية بالوجود الغير
الاصيل فمدار اندفاع الاشكال على ان الوجود في الذهن على نحوين
وجود اصيل كما في ساير صفات النفس ووجود غير اصيل كما في وجود ذات
الاشياء المتصورة للذهن فيه فيرجع الى ما ذكره السيد قدس سره قال
الشارح ذهب طايفه الى ان الوجود معنى قايم بالمهية يقتضي حصول المهية
في الاعيان اقول هولاء قاسوا الوجود على الاعراض القايمة بمحالها في
الخارج كالبياض القايم بالجسم فانه سبب لاتصاف الجسم به ضرورة تاخر
النسبة عن الطرفين وليس الوجود من هذا القبيل والا لتاخر عن وجود
المهية مع انه عينه قال الشارح لان المراد بالتزايد الخ يعني ليس المراد من
التزايد النوع الواحد من الحركة في الكميات وهو ان يكون المتحرك
ينتقل بها من الانقص الى الازيد فقط بل المراد مطلق الحركة في الكم سواء
كان المتحرك ينتقل بها من الانقص الى الازيد او بالعكس وكذا الاشتداد
قوله والا لزم تعاقب الانات الخ توضيحه انه من البين انه يمكن ان
يعرض للمتحرك افراد غير متناهية من المقولة التي فيها الحركة فاما ان
لا يوجد شيء من تلك الافراد في الخارج بالفعل وهو المط او يكون بعضها
موجودا فيه دون بعض وهذا مع انه تحكم وترجيح بلا مرجح مما لم
يذهب اليه احد او يكون جميعها موجودا فيه وهو مستلزم لاستلزامه
المحذورين المذكورين اذ على هذا التقدير لا يبقى بين فردين منها
فرد زماني كما توهم لانه فرض ان جميع الافراد الممكنة الانتزاع في ذلك
موجودة فيه بالفعل فلو كان بين فردين منها فرد زماني لم يكن الافراد

الممكنة

الممكنة الانتزاع في ذلك الفرد الزماني موجودة بالفعل هف فاذا
كانت تلك الافراد متتالية يلزم تتالي الانات اذ كل فرد واقع في ان
والفرد الذي يليه في ان يلي الان الاول ويلزم انحصار الغير المتناهي
بين الحاصرين وهو مح سواء اجتمع الاحاد في الوجود او تعاقب فان المبدء
والمنتهى ينافي اللاتناهي بالفعل بديهة وكيف يتوهم ان الموجودات
الخارجية المتعاقبة من مبدء معين الى منتهى معين غير متناهية
ثم لا يخفى انه كما يلزم تتالي الانات كذلك يلزم تتالي افراد المقولة والتالي
سواء كان بين الانات او بين افراد المقولة بط من وجهين احدهما انه
يستلزم التركيب من الجزء الذي لا يتجزى او ما في حكمه وثانيهما ان
ادلة نفي التركيب من الاجزاء التي لا تتجزى تجري ههنا بادنى تصرف
كما لا يخفى وايضا كما انه يلزم كون افراد المقولة غير متناهية بين الحاصرين
يلزم كون الانات كذلك ثم اعلم انه يلزم ههنا محذور آخر وهو عدم
انقطاع الحركة لان البديهة تحكم بان الامور المتعاقبة الغير المتناهية
يمتنع حصول جميعها واحد وثما في المستقبل اذ لا يزال لا يوجد منها
الا ما هو متناه على ما صرح به بعض الافاضل هذا قيل ان اراد بكون
تلك الامور الغير المتناهية التي تحصل بالحركة محصورة بين الحاصرين
انه يلزم فرد هو اول الافراد التي تحصل بالحركة وفرد آخر هو آخر
الافراد فلا نم ذلك فان الامور المفروضة حصولها بالفعل لما كان
كل واحد منها في آن ليس في آن قبله ولا بعده لا جرم لا يتحقق فرد هو اول
الافراد بل قبل كل فرد فرد آخر كما انه لا يعرض آن آخر والحاصل ان افراد
المقولة على تقدير وجودها بالفعل يكون منطبقة على الزمان الذي

محصورة

الاول قبل ان

ليس له من اول الحركة الى منتهاها كيفية واحدة شخصية بسيط وكذا كمية
واحدة شخصية يكون بمنزلة النقطة الجوالة والقطرة النازلة وان كان
ليس مستبعدا جدا التزام كون الاجزاء المفروضة في المتصل الممتد
في الخيال مختلفة بالنوع وهذا مما يؤيد راى السيد السند من ان
الامور المختلفة بالنوع يصير في المركبات متصلة واحدة يكون بالقوة
وان كان مخالفا للمشهور على ما اختاره الاستاد من ان القسمة الغير
انما يكون الى اجزاء متساوية في المهية على ما اشار اليه في حاشية
التشكيكات اللهم الا ان تخارج باقي من اول الحركة الى منتهاها على ما قالوا
لكنها يفعل في الخيال امرا ممتدا غير قار متصلا واحدا منطبقا على
الزمان وهذا المتصل فرد زماني للمقولة التي يقع فيها الحركة وافراد المقولة
الآنية انما يعرض فيه وح نقول لو وقع الحركة في الوجود لم يكن المتحقق
ههنا الا الامر البسيط الشخصي وقد عرفت انه لم يتحقق بالفعل في الخارج
وعلى تقدير تحققه في الخارج لم يتحقق في الانات المفروضة فلم يكن المتحرك
موجودا في تلك الانات هف وسقط ايض ما يتوهم في هذا المقام
ان ذوات تلك الافراد موجودة بالفعل بوجود الكل كما ان اجزاء الجسم
المتصل موجودة بوجوده وان لم يوجد على انها افراد متعددة او
اجزاء لذلك المتصل اما اولا فان الكل غير موجودة الا في الخيال و
اما ثانيا فلان الكل لم يوجد في الانات المفروضة في اثناء الحركة و
اما ثالثا فلان تلك الافراد حدود مفروضة في ذلك المتصل لا اجزاء
له فالقياس على اجزاء المتصل ليس بصواب بل الشبيه بها الانات
للحدود المفروضة في المسافة التي لم توجد ذواتها الا في العقل قوله

قلت

قلت انما يتصف المتحرك آه خلاصته ان الحركة التوسطية موجودة بالفعل
وعندها يكون افراد المقولة بالقوة القريبة من الفعل فالفعل والقوة
انما هما بالقياس الى افراد المقولة واما الحركة التوسطية فموجودة بالفعل
على ما يدل عليه الحس واراد بعد خلو الجسم من تلك الاعراض والتوسط
اتصافه بها اعم من ان يكون بالفعل او بالقوة فان الاتصاف بتلك الاعراض
بالقوة وبالتوسط بالفعل وتوجيه امنع الضا ان النار مثلا ليست فاعله
للسخونة الحادثة فيما تسخنه بل الفاعل هو المبدء الفياض الا ان بسبب
مماسة النار يستعد الجسم المماس لان يفيض عليه مثل تلك الكيفية
التي فيها وليست تلك الكيفية هي التي في النار والا لزم انتقال العرض وح
نقول لم لا يجوز ان يكون ذلك التوسط الذي يفعل في نفس الامر ذلك الامر
الممتد الذي من مقولة الحركة اذ ذلك الامر الممتد الموجود في نفس الامر
صار سببا لاستعداد الجسم المماس للمتحرك لفيضان ما هو من جنس
ذلك الممتد فان الموجود في نفس الامر كثيرا ما يصير سببا للموجود في
الخارج كما قالوا في الغاية ويؤيده ان السخونة التي يحس بها انما يحدث
زمانا وقد عرفت ان كل واحد من افراد المقولة لو وجدت فانما توجد في آن
وحاصل ما في الشفاء ان الحركة في الجوهر لا يتصور الا بان يكون هناك
امر يتبدل افراد الجوهر الذي فيه الحركة فالجوهر المتحرك لا يكون صورة بل
انما يكون هيولى ولما كانت فعلية الهيولى بالصورة فالصورة الموجودة
بالفعل التي يتقوم به الهيولى في اثناء الحركة كان هو الجوهر الذي كان
قبل الشروع في الحركة وهو ما منه الحركة فيلزم ان يكون ذلك الجوهر
حاصلا موجودا الى وقت حصول الجوهر الثاني فلم يكن حركة اذ قد عرفت

ان الحركة يستلزم ان يكون للمتحرك فى كل آن يفرض فرد من المقولة التى
فيها الحركة لا يكون له قبل ولا بعد ولا يجوز ان يكون هو الجوهر الذى
اليه الحركة وهو ظ وان كان جوهرا غير الذى منه الحركة وغير
الذى اليه الحركة فيكون قد فسد الجوهر الاول الذى منه الحركة الى
الجوهر الوسط وتميز الجوهران اى المبدء والوسط وصارا بالفعل والكلام
فى الجوهر الوسط كالكلام فى الجوهر الذى منه الحركة حتى يلزم تحقق الجواهر
الغير المتناهية بالفعل وح يلزم تالى الانات وكون الغير المتناهى
محصورا بين الحاصرين وحل الحر وهو ان تميز الجوهرين المتقومين يستلزم
تعددا وتكثرا فى الهيولى فيكون الهيولى بعد الحركة مغايرا لها قبل
الحركة وكذا الكلام فى الجواهر التى بعد الوسط فلم يكن المتحرك شخصا
باقيا من اول الحركة الى آخرها بل المتحرك فى كل آن يفرض يكون شخصا آخر
واعترض على هذا الدليل بالتوجيه الثانى بان المادة الشخصية العنصرية
انما يتوقف على مطلق الصورة لا على صورة شخصية فجاز ان يتبدل
عليها الصورة الحالة فيها على نحو تبدل الكيفيات مع بقائها بشخصها
واجيب عنه بان الهيولى لا يحصل ذاتا معينة بالفعل الا بان يتصور
بصورة معينة والذات اذا لم يكن متحصلة بالفعل لم يتصور تحركها
من شئ الى شئ آخر فاذا تحركت الهيولى فلا بد من ان يكون حال تحركها
متحصلة بالفعل متصورة بصورة معينة من ابتداء الحركة الى
انتهائها لانا نقول سلمنا وجوب تحصلها بالفعل حال تحركها لكن لا يجوز
ان يكون تحصلها بالفعل بصور متعاقبة لا بصورة فلا يلزم امتناع
الحركة فى الصورة لانا نقول هى مع احدى الصور ذات متحصلة مع

الصورة

الصورة الاخرى ذات متحصلة اخرى وهذا الجواب كما ترى مبنى
على ان الهيولى ليست الا شيئا بالقوة لا يتحصل موجودة بالفعل الا
بالصور المعينة ولا يخفى عدم ورود الاعتراض المذكور على التوجيه
الاول لكلام الشيخ الموافق لما قرره رثم حتى يحتاج الى الجواب نعم يرد على
الكل ان شيئا من الدليلين لا ينفى الحركة فى الصورة النوعية التركيبية
لان الهيولى لم يحتج اليها باعتبار التحصل النوعى البسيطى العنصرى
وان كان يحتاج اليها فى التحصل النوعى التركيبى والتحصل النوعى البسيطى
لان يكون المتحرك نوعا واحدا باقيا من اول الحركة الى انتهائها وهو
النوع العنصرى ولما كان هذا البحث من غوامض الفن اطنبنا الكلام
فيها توضيحا لما تحير فيه بعض الافهام وازالة لما اشتبه على كثير
من الاقوام قال المص وهو خير محض قد وقع فى بعض العبارات
التعبير عن هذا الدعوى بقولهم الموجود خير وفى بعضها الخير موجود
والمآل فى الكل واحد قال الش فلا يكون التفريع فى عبارة المتن
صحيحا اذ قد عرفت ان الوجود معتبر فى الكل فلا يلزم من نفى اثنين منها
اثبات الثالث والمعنى فلا يصح المتفرع قال الش ويرد عليهما هذا
انما يرد على الاول اذ الظ ان المتكلمين لا يستعملون لفظ الموضوع
مطلقا فلم يكن التعريف المشتمل عليه تعريفا لهم فلا يصح الاستدلال
به بل وروده على الثانى ايضا لا يتم الا بهذا الالتزام لانهم لما لم يقولوا
بالحال الجوهرى وكان منحصرا عندهم فى الاعراض كان المحل منحصرا
عندهم فيما يتقوم بدون الحال فالموضوع عندهم لو استعمل فانما
يستعمل فى هذا المعنى الاخص لا فى المحل مطلقا سواء تقوم بدون الحال

عندهم فی هذا المعنی الاخص فیستلزم عدم استعمال الموضوع

او لا یتقوم بدونه فالقول بعدم استعمال الموضوع مطلقا وذلک کما تری
ولو سلم ان هذا لیس تعریفا فیتم الدلیل لان مجرد استلزام التعریف
المنقول عنهم المذکور اذ لا شک ان الوجود یلزم من العرضیة والعرض
لابد له من محل یتقوم بدون الحال فهو الموضوع بل حمل المذکور علی الحکم
اظهر لئلا یکون من قبیل الاستدلال بالحد علی المحدود فتامل ثم قوله الوجود
یعرض لجمیع المعقولات صریح فی ان المراد المط الشامل للذهنی لمراد
المص ان الوجود المطلق لا ضد له ولا مثل له باصطلاح المتکلمین فیتعین
ان یکون مخالفا للمعقولات لا باصطلاحهم وهذا الاساف نفی المتکلمین
الوجود المطلق بهذا المعنی **قوله** ضه انه لا یعرض المعدوم من حیث
هو معدوم ان اراد المعدوم المطلق فیرد انه لیس من جملة
المعقولات وان اراد المعدوم الخارجی فالوجود المط لا ینافیه فلا
مانع من عروضهما للمعقولات من حیثیة واحدة فلا یصلح ما ذکره
فی معرض السند للسندیة وقوله بعد تسلیم ما ذکر اشارة الی منع
قوله کل معقول من کل حیثیة فهو موجود ولا یخفی اندفاعه اذ المراد
بالحیثیة ههنا هی التقییدیة علی ما صرح به فی مواضع لان اجتماع
المتقابلین فی محل واحد بعینه ممتنع ولا مدخل للتعدد فی جوازه بل یجب
اختلاف المحل اما بالذات او بالاعتبار ولا شک ان الموضوع
الملحوظ بکل حیثیة یکون معقولا فیکون موجودا مطلقا وقد کتب
علی قوله وفیه ما فیه حاشیة هی قوله مراد الشیخ ان لا ضد له فی نفس الامر
الا لا انه لا یتصور له ضد وذلک حاصل بان لا یصدق ضد علی
شیء انتهی الموجود فی الخارج فلو کان للوجود ضد لزم امکان

اجتماع

اجتماع الضدین هف بل نقول لا حاجة الی ارتکاب التجوز بان یراد بالعند
معروضه اذ الضد لما کان عندهم عرضا فلو عرض الوجود لضده لزم
قیام العرض بالعرض وهو غیر جایز عندهم وفیه ان قیام العرض بالعرض
جایز عند المص وسایر المحققین وقد اشرنا آنفا الی ان مقصد المص ان
الوجود لا مثل له ولا ضد له فی الواقع فی اصطلاح المتکلمین لا انه لا ضد له
ولا مثل له باعتقادهم **قال** الشارح ای الوجود یعرض لجمیع المعقولات فی عدم
منافاة الوجود للمعقولات بعروضه لها لا بعروضهما المثال شرع انه
المتبادر من عدم المنافات بین مفهومین لئلا ینافی هذا امتناع
عروضه مع العدم الصحة فغیر تم وان اراد مجرد عدم القول فغیر نافع
واورد علی قوله ویخصه المعتزلة باسم المنفی بانه ان کان الباء داخلة
علی المقصور فیرد ان المرکبات الخیالیة عندهم داخلة فی المنفی مع
کونها ممکنة وان کان داخلا علی المقصور علیه فلا یصح ان المعدوم اعم
من المنفی عندهم ویمکن اختیار الثانی ویق الممتنع وان کان معدوما
عندهم لکنهم لا یطلقون علیه لفظ المعدوم بل انما یطلقون علیه
لفظ المنفی ثم الحکماء والمعتزلة بعد اتفاقهما علی القول بالمقدمتین
افترقا فی اثبات خصوصیة الدعوی فالحکماء قالوا المعدوم لو ثبت بثبوت العدم
الخارجی فلم یکن هذا الثبوت فی الخارج لان الثبوت هو الوجود فتعین
ان یکون فی الذهن اعم من ان یکون مبادی عالیة او اذهانا سافلة
والمتکلمون یقولون لما بطل الوجود الذهنی بمثل ما مر فتعین ان یکون
ذلک الثبوت فی الخارج **قال** الشارح یکون هذا حکما بثبوت الاستحالة لاجتماع
النقیضین ولشریک الباری علی تقدیر عدم قوة مدرکة قد یقال الاولی

قوله

منه ثبوت اجتماع النقيضين وشريك البارى فى الخارج على هذا التقدير
الخ لا ثبوتهما فيه بحسب الواقع وفى نفس الامر اللهم ان يراد انا نعلم قطعا
ان لا مدخل للقوة المدركة فى ثبوت الاستحالة لاجتماع النقيضين و
شريك البارى وح فالمنع ظ قوله لان الح قد يستلزم نقيضه فان قلت
قد قال فى شرح المطالع اللزومية لا يجوز ان يكون مقدمها منافيا لتاليها
لان المنافاة منافية للملازمة اذ المنافاة مصحح لانفكاك بينهما و
الملازمة يمنعه وثبتا فى اللوازم دال على ثبتا فى الملزومات فلو كان
بينهما منافاة لزم اجتماع المتنافيين فى نفس الامر وانه مح قلت يمكن
ان يقال ان اراد بكون المنافاة مصححا للانفكاك بينهما انه مصحح لتحقق
احدهما فى الواقع بدون الاخر فم اذ يجوز ان يكون كلاهما ممتنعين
فى الواقع وان اراد به انه لو تحقق احدهما لم يتحقق الاخر فم لكن اللازم
من علاقة اللزوم انه لو تحقق الاخر والخصم لا يسلم المنافاة بين الشرطيتين
اللزوميتين بل هل الكلام الا فيه قوله والجواب انه لا محذور فيه وذلك
لان معنى قولهم الكلام ان كان لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه فخبر انه
ان كان لذات نسبته خارج ككل خبر لا ان لها مأخوذة بجميع الحيثيات
والاعتبارات خارجا نعم يرد المناقشة على هذا القايل فى تعميم الصدق
والصحة فان الشايع المتبادر الى الذهن من الصدق والصحة مطابقته
للخارج لا كونه نفس الخارج قوله اقول بعدما سبق ليس هذا جوابا آخر
من قبل القايل المذكور بل غرضه انه لما كان ما نقله الشارح ههنا لا يمكن
ان يستدل به الشارح على مقصوده وهو ثبوت الممتنعات فى الخارج
اشار الى ان ما ذكره سابقا وهو ان المراد بالخارج الخارج عن مشعر

المدرك

المدرك وغيره من العقل الفعال ومقتضى الضرورة او البرهان
يدفع هذا الاستدلال ثم اشار الى جواب آخر مبنيا على تحقيق ما تقرر عنده
من مصداق العقلية وهو الموضوع اما وحده او مع امر آخر على ما يجيء
تفصيله وانما قال معنى المطابقة ههنا ان يصح الحكاية عنه بما فى
المطابقة بالمعنى المشهور وهى كون النسبتين الذهنية و
الخارجية متوافقتين فى كونهما ايجابيتين او سلبيتين لم يتيسر ههنا
واراد بقوله لا يقتضى وجود النسبة فى الخارج اى نفى لزوم
وجودها بنفسها او بما انتزع عنهما وهو الموضوع وذلك لانه لو ثبت
وجود النسبة فى الخارج باحد المعنيين ثبت مقصود الشارح اى تحقق الممتنع
فى الخارج واشار الى هذا التعميم فيما سيأتى حيث قال على الوجهين
لا يتحقق النسبة الخارجية التى اعتبر فى الخبر لا بنفسها ولا بما ينتزع
تلك النسبة عنه قال الشارح بل نقول لو صحت هاتان المقدمتان
قد كتبت ههنا حاشية بين فيها وجه تخصيص المقدمة الاولى بالبطلان
حيث قال حاصله لو صحت هاتان المقدمتان الخ قوله وذلك
بحكم المقدمة الثانية يستلزم آه فيه بحث لان معنى قولهم الايجاب
هو الحكم بثبوت الامر للامر انما يقتضى صحة قولنا الموضوع محمول ولا
يقتضى صحة قولنا مبدء المحمول ثابت للموضوع فان قيل لو لم يصدق
مبدء المحمول ثابت للموضوع يصدق انه ليس بثابت له وبانتفائه عن
الموضوع انتفى صدق الايجاب مثلا اذا قلنا زيد كاتب فان لم يصدق
الكتابة ثابت لزيد يصدق انه مسلوب عن زيد واذا انتفى الكتابة

صنوع

عن زيد لم يكن زيد كاتبا قلت صدق السالبة يجوز ان يكون لانتفاء المو
ضوع وان لم يصدق قولنا مبدا المحمول ثابت للموضوع لكن لا يلزم انتفاؤه
عنه مطلقا حتى لا يصدق قولنا زيد ثابت فان انتفاء الثبوت عن
زيد انتفاء يوجب عدم صدق قولنا زيد ثابت ان لا تصدق الثبوت
عليه اشتقاقا الا ترى ان ثبوت العمى لزيد في الخارج صحيح صادق مع عدم
صدق قولنا العمى ثابت لزيد في الخارج والجواب بانا نعلم بديهة انه
صح جعل تلك المبادي موضوعات على ما سيجي في كلام الشارح في بحث
اللزوم وبما سيجي من ان ثبوت شي لشي يستدعي ثبوت الوصف في
الجملة لكن لا يستدعي ثبوته في ظرف الاتصاف على ما صرح به وسينقل
عن الشيخ مدفوع بانه لا دخل للمقدمة الاولى ح ولا حاجة الى جعل
مبدا المحمول موضوعا ويتمسك في ثبوته بالمقدمة الثانية ثم اعلم ان
لزوم التسلسل مبني اما على ان المراد من قولهم الايجاب هو الحكم بثبوت شي
لشي ان الايجاب هو الحكم بثبوت مبداء المحمول للموضوع وفيه ان هذا انما
يصح فيما اذا كان للخبر مشتقا فلا يصح قولهم على الاطلاق ان الايجاب
هو الحكم بثبوت شي لشي واما على ان صدق المشتق على شي يقتضي قيام
المبداء به قياما حقيقيا او انتزاعيا وسيشير الى الاخير **قوله** بانهما حاصلة
في بعض المدارك العالية بطريق الاجمال والفرعية على تقدير التسليم انما
هي بعد التحليل وما يحصل بالتحليل يكون متناهيا **قوله** وح يشكل اثبات
الوجود الذهني اي على الوجهين كما هو الظ اما على الوجه الاول فلان
ثبوت الاعراض للموضوعات الغير الموجودة في الخارج غير صادق فلا
يصدق انا نحكم بامور ثبوتية على ما ليس موجودا في الخارج واما على

الوجه

الوجه الثاني فلانه لا يدفع الوجه الثاني من التزام ان كون ما صدق
عليه الموضوع هو ما صدق عليه المحمول لا يستدعي ثبوت الموضوع والا
فلا مخلص بالتشبث به لان ثبوت الموضوع ملزوم للحمل المذكور و
سيجي ما فيه ولا يتوهم انه ح يلزم التصرف في المقدمة الثانية وقد سبق
انه وجه مستقل لان هذا القائل لا يتصرف في ان ثبوت الشي للشي
يستدعي ثبوت له بل انما تصرف في المقدمة الاولى وقال ان الايجاب
ليس عبارة عن الثبوت المذكور بل عن الاتحاد المذكور وهو لا
يستدعي ثبوت الموضوع وهذا الكلام مبني على حمل المخلص على انه
جواب عن الاشكال كما هو الظ ثم اشار الى ان الوجه الثاني لا يفيد
لانا نعلم قطعا ان للموضوع اتصافا بمبداء المحمول في المشتقات بالوجه
الاعم وان لم يكن الايجاب عبارة عنه فاذا انضم الى المقدمة الاخرى
تم الكلام والى ان الوجه الاول غير صحيح في نفسه واشار اليه بقوله
فلا بد لذلك الاتصاف من نحو ثبوت يعني اذ تحقق انه لا بد في الايجاب
في المشتقات من الاتصاف بمبداء المحمول فلا بد لذلك الاتصاف اللازم
الصحيح من نحو ثبوت لا يكون في الكواذب اذ الصوادق والكواذب شركة في
اصل الثبوت الذهني اذ للكواذب قائل يعتقدها فالاتصاف فيهما ثابت
في ذهنه فلا بد للصوادق من ثبوت آخر وحينئذ يكون في الخارج اذ تقرر
ان النسب ليست ثابتة في الخارج متاصلة في الوجود بنفسها فلا بد لها
من نحو آخر من الثبوت وهو ثبوتها باعتبار ما ينتزع منه هذا الاتصاف
كما اشار اليه آنفا وهو ان يوجد في الذهن او في الخارج امر يصح انتزاع
هذا الاتصاف منه وهو الموضوع اما وحده او منضما مع امر آخر على

اما اذا كان [illegible] تنبيه السلب الا [illegible] عليه [illegible]
الوجه الذهني [illegible] [illegible] التصحيح

ما سيجيء تفصيله فظهر ان ثبوت شيء لشيء مطلقا سواء كان ثبوت الاعراض
للموضوعات او الثبوت الحملي اذا كان صادقا لا بد فيه من ثبوت الموضوع
فلا يصح التخصيص المذكور في الوجه الاول **قوله** على الوجهين لا يتحقق
النسبة الخارجية التي قال آنفا انها معتبرة في الخبر اما على الوجه الاول
فظ لان ثبوت الشيء للشيء اذا لم يكن مستدعيا لثبوت الموضوع فالايجاب
الذي لا يكون موضوعه ثابتا لم يكن له خارج اصلا لا بنفسه اذ النسب
لا يكون من الموجودات الخارجية ولا بما انتزع عنه وهو الموضوع ظ
ما هو المعروض واما على الوجه الثاني فلما مر انه لا بد ان يلتزم فيه كون
الاتحاد المذكور لا يقتضي ثبوت الموضوع ثم قال اللهم الا ان يرجع الى
ما نقله عن بعض المحققين وهو ان الخارج عبارة عن النسبة التي
يجدها الحاكم بين الموضوع والمحمول من حيث انها مقتضى الضرورة والبرهان
اذ لا شك في تحقق النسبة الخارجية لانها عين النسبة الذهنية
بالذات وقد تحققت الذهنية ثم اشار الى ان منع المقدمة الثانية كلية
مكابرة بقوله ان ثبوت شيء لآخر على اي وجه فرض اي سواء كان من قبيل ثبوت
الاعراض للموضوعات او ثبوتا حمليا والى ان الالتزام المذكور في الوجه
الثاني وهو ان الاتحاد المذكور لا يستدعي ثبوت الموضوع ايضا مكابرة
واشار اليه بقوله بل انتساب شيء اليه باي وجه كان في ضمن ثبوت الشيء
للشيء او في ضمن الاتحاد المذكور وقوله فكون ما صدق عليه الموضوع
محمولا يستلزم وجوده تفريع على الثاني وقوله فلا تحرى متفرع على الكل
اقول فيه بحث وهو انه قد اشار في شرح مواضع الى ان في الوجه الثاني
لا بد من التزام ان كون الموضوع محمولا لا يستدعي ثبوت الموضوع

فيقول

فنقول ان كان حكمه بذلك بناء على انه على تقدير القول بانه يستدعي
ثبوت الموضوع لا يندفع لزوم السفسطة فيرد عليه ان لزوم السفسطة قد عرفت
انه مبني على احد الامرين ولعل هذا القائل لم يقل بهما ولو سلم فلا يلائم تفريع
قوله فلا يجدي على مجرد ما سبق وان كان بناء على حمله المخلص من لزوم
ثبوت الممتنعات في الخارج ولزوم السفسطة معا كما هو الظ لا الاخير فقط
اذ لا شك انه لا بد في الوجه الثاني من الالتزام المذكور ففيه انه
كتب الشارح حاشية وبين فيها ان المخلص مختص بلزوم السفسطة وايضا
هذا الحمل لا يلائم قوله فليحمل كلامه على انه لا مخلص عن لزوم السفسطة
ويمكن الجواب باختيار الاول بان هذا القائل هو شارح المقاصد معترضا
على دليل الوجود الذهني وقال بعد قوله وعلى اعتبار الوجود الذهني بل
اللازم هو تميز الموضوع والمحمول عند العقل بمعنى تصورهما فهذا
القائل يلتزم بعدم استدعاء هذا المعنى للايجاب لثبوت الموضوع
**قال** الشارح وانما ذلك بحسب العبارة اي لو وقع في كلام النافين للوجود
الذهني وعلى اعتبار الوجود الذهني لو وقع في كلام المثبتين يعني وقوعه
في كلامهم بناء على انه من مقدمات اثبات الوجود الذهني فمن لم يقل بالوجود
الذهني لم يسلمه بل بتفسير الايجاب بالاتحاد المذكور وقال الاستاد قد
علمت ان الوجود الذهني لازم من هذا التفسير ايضا فلا فائدة في العدول
ثم هذا الكلام من الشارح صريح في ان قوله ولا مخلص من تتمة السؤال ولا
يتوهم ان تفسير الايجاب بهذا المعنى يجعل القضايا منحصرة في الضرورية
البديهية ضرورة ان ثبوت الشيء لنفسه واجب بديهي اذ الموضوع
هو الذات ماخوذا مع وصف الموضوع والمحمول هو ماخوذا مع وصف

على المخلص

المجهول فلا يلزم المحذور ان قوله قلت لا اتصاف ممتنع الوجود في الخارج
عندهم الخ قد يتوهم على ما ذكره يكون مقتضى الدليل المذكور بطلان قولهم
ان الممتنع نفي محض لا ثبوت له اصلا لا بطلان تحقق الشيئية والثبوت
بدون الوجود فالصواب ان يق في الجواب نختار ان التاثير في نفس
الذات لا بجعل الذات ذاتا حتى يرد انه بط عندهم وعند غيرهم ايضا بل بان
يتعلق الجعل بنفس الذات على ما سيجيء انه الحق وانه مقتضى ظ عبارة
المط فيصير حاصل الدليل ان المعقول هو تعلق تاثير القدرة بالذات
لان الاثر في التاثير الخارجي لا بد ان يكون موجودا في الخارج ولا اتصاف
وكذا الوجود منتف فيه فلا يصح تعلق التاثير به فلو كانت الذات
ثابتة في الازل كما هو مذهبكم انتفى تاثير القدرة مع ان القدرة ثابتة
عندكم قوله فالخارج ظرف للوجود لا للاتصاف لما كان السوال
ناشيا من قولهم الفاعل يجعل الماهية متصفة بالوجود في الخارج
فسره على وجه يندفع عنه السوال وانما قال فظ لانه يمكن حمل كلام الشارح
على هذا المعنى بادنى عناية على ما لا يخفى ومعنى قوله فيكون ترفي
الذهن لا محذور انه اذا جوز كون الاثر هو الاتصاف الذهني بالحيثية
المذكورة فليجوز ان الاثر هو الاتصاف الذهني بالوجود حتى يسلم
الكلام من التكلف والتطويل قال الشارح يلغو ذكر اثبات القدرة
اورد عليه اما اولا فبان اثبات القدرة على هذا التقدير وان لم
يكن دخيلا في الشق الاول لكن مدخلية في الشق الثاني ظ حيث قال فيه
والحال غير مقدور واما ثانيا فبان المراد من قوله ثابتة في العدم
انها ثابتة في العدم لا واراد بالموثر الموثر المختار وتاثيره لا يكون

الا بالقدرة

الا القدرة فان قلت المحوج الى السبب عندهم هو الحدوث اما وحده او
مع الامكان والازلية ينافي تعلق التاثير مطلقا لا خصوص تاثير القدرة
فالجواب ان المحوج الى السبب المختار هو الحدوث وحده او مع الامكان
لا المحوج الى السبب مطلقا كيف لا وهم جوزوا استناد صفاته تعالى الى
الذات على سبيل الايجاب مع براءتها عن سمة الحدوث وفي الوجهين
تامل وذلك لان الذات ثابتة عندهم وكذا الاحوال وعندهم ان هذا
الثبوت انما هو مقتضى ذوات الثابتات لا يحصل بجعل جاعل ولا تاثير
موثر فاللازم ليس انتفاء خصوص القدرة بل مطلق التاثير فالتعرض
لخصوصية القدرة لغو محض فقوله في التوجيه الاول والحال غير مقدور
مشتمل على اللغو لانه في قوة قولنا الحال غير محتاج الى الموثر القادر فهو
الحال عندهم لما لم يستحق الوجود غير محتاج الى الموثر مطلقا فالتعرض
لخصوصية القدرة لغو واما التوجيه الثاني فمع اشتماله على التكلف
نقول قوله الذات ثابتة في العدم ازلا مستغنية عن الموثر المختار عندهم
يشتمل على اللغو وهو قيد المختار لان الذوات عندهم ثابتة في
الازل مستغنية عن الموثر مطلقا بل يلزم ح استدراك آخر وهو
ذكر الازلية وكلام الشارح حيث قال ذكر القدرة يصير لغوا في كلام المتن
مبني على الظ وبعد ما وجهت به كلامه يصير اللغو في تقريره ازيد فتامل
قوله كانه قال بعد الاستدلال عليه هذا في هذه النسخة يكون
ما قوله مع عدم تعقل الزائد دعوى الضرورة في اصل المدعى و
ذلك لان قوله لا يعقل من الوجود امر زائد على الكون في قوة قوله لا
يتحقق الشيئية بدون الوجود ولما كان خصوصية كون ما قبله دليلا

ان مبنى على ان قوله ان حيث لم يقيدوا الموثر
بالقادر فيكون ذكر القدرة في كلام المتن لغوا
واما على توجيه المحشي في الايراد الثاني حيث
فسره بالموثر المختار فيصير اللغو في كلام المحرر
ازيد فافهم

بجمع
النسخة الاولى هكذا
لما كان بدون دعوى الضرورة

الزاميا لا مدخل له فى هذا التقرير عبر عنه بلفظ الاستدلال تنبيها
على ذلك وفى النسخة الاخرى هذا القول اشارة الى مقدمة ضرورية
والدعوى عبارة عن تلك المقدمة ولما كان فى هذا التقرير يكون
الدعوى عبارة عن هذه المقدمة الضرورية عبر عما قبله بالمقدمات
الالزامية ولما كان فى الاول عبارة عن دعوى الضرورة فى اصل
المدعى عبر عنه بالاستدلال رعاية للتناسب والتجاوب قال الشارح فى
الحاشية وفيه نظر لانه يلغوا سقوط هذا النظر فى غاية الظهور
لانه لو لم يتعرض لاثبات التميز للمعدوم لما ثبت الدعوى الكلية لان
المراد بالمقدور والمعلوم فى هذا التقرير ما هو مقدور ومعلوم
للعبد ولهذا قال بعضه اى بعض المعدوم الممكن اذ الكلام فيه مقدور
دون بعض وبعضه معلوم دون بعض والا فجميع الممكنات مقدور
له تعالى ومعلوم له فالتعرض للبعض فى مقام الاثبات قبيح و
فى مقام السلب غير صحيح نعم لو قرر الدليل هكذا المعدومات مقدور
له تعالى ومعلوم له تعالى فكان متميزا الى آخر الدليل على ما هو مذكور
فى شرح حكمة العين توجه النظر وحمل كلام الشارح على هذا بعيد جدا **قوله**
فلا نسلم المذكور فى معرض السند للسندية اقول وذلك لان السند
لا بد ان يكون اما مساويا للمنع اى لنقيض المقدمة الممنوعة او اخص منه
مطلقا لان السند ملزوم للمنع والملزوم لا بد ان يكون مساويا للازم
او اخص منه مطلقا وههنا يكون السند اعم من المنع وكانه اراد بالسلب
السلب الداخل فى محمول السالبة المحمول دون المعدولة وهو السلب الوارد
على النسبة والا فالتحقيق كما صرح به سيد المحققين فى حاشية المطالع

ان كلمه

ان كلمة لا فى المعدولة بمعنى السلب وكان اداة ولم يصر اسما بمعنى غير
على ما ذهب اليه بعضهم وتعميم الثبوتى ليدخل فيه المعدولة لانه
يظهر بعموم السند ازيد مما اذا خرج عنه المعدولة ثم قيل اتصل الجزء بانه
ان الثبوتى فى الدليل بمعنى الثابت فى العين وصار حاصل الاستدلال
انه لما كان الامكان صفة ثابتة فى العين فالموصوف به لا بد ان يكون
ثابتا فيه لان الصفة العينية لا يثبت للشئ الا فى العين وحينئذ ثبت ثبوت
المعدوم فى الخارج كما هو مذهبهم فمنع المصنف قدس سره كونه ثبوتيا بهذا
المعنى واسنده بانه اعتبارى ولا يخفى انطباق السند على المنع ويؤيد
هذا التوجيه قول الشارح لما سيأتى فى هذا الفصل اشارة الى دليل الخصم على
ان الامكان ثابت فى الاعيان وقوله لما سيأتى فى هذا الفصل ايضا اشارة الى
دليل المصنف على انه اعتبارى ليس ثابتا فى الخارج فان النزاع يكون انما هو
فى كونه ثابتا بهذا المعنى لا بمعنى ان السلب ليس داخلا فى مفهومه ويؤيد
الاول قول الشارح لما مر من ان اتصاف غير الثابت بالصفة الثبوتية
الخ اشارة الى ما سبق فى اثبات الوجود الذهنى من ان ثبوت الشئ لآخر
يتوقف على ثبوت الآخر فى نفسه وذكر ثمه ان المراد بالثبوتى ما ليس السلب
داخلا فى مفهومه ولم يسبق ان اتصاف غير الثابت فى الخارج بالصفة
الثابتة فيه ممتنع **قوله** قال المصنف وهو يرادف الثبوت والعدم النفى اقول
هذا الكلام من المصنف اشارة الى رد ما اورده الامام عليهم حيث قال
عدم الواسطة بين الوجود والعدم ضرورى لان البديهة حاكمة
بان كل ما يشير اليه العقل اما ان يكون له تحقق بوجه ما واما ان لا يكون
فالاول هو الموجود والثانى هو المعدوم وعلى هذا لا واسطة بين

ثم ههنا حمل آخر

القسمين الا ان يفسر الموجود والمعدوم بغير ما ذكرنا فح ربما حصلت
الواسطة على ذلك التاويل ويصير البحث لفظيا بان القسمة لكل ما
يشير اليه العقل الى ما له تحقق والى ما ليس له تحقق هو القسمة التى للثابت
والمنفى وهم لا يخالفون فى ذلك ولا يثبتون بين الثبوت والنفى
واسطة لكنهم ذكروا ان الوجود اخص من الثبوت والموجود كل
ذات له صفة الوجود والمعدوم كل ذات ليس له صفة الوجود والصفة
لا يكون ذاتا لاجرم لا يكون موجودة ولا معدومة ومن ثمة ذهبوا
الى القول بالواسطة فانهم يعنون بالذات كل ما يعلم ويخبر عنه بالاستقلا
وبالصفة كل ما لا يعلم الا بالتبعية فكل ذات اما موجودة او معدومة
انتهى كلامه وحاصل ان نزاع هؤلاء معنا انما هو فى تفسير لفظ الموجود
والمعدوم وجعلهما مرادفين للثابت والمنفى سواء كان هذا النزاع
لايقا بالعلوم البرهانية او غير لايق به وليس نزاعهم معنا فى المعنى
حتى يلزم عليهم انكار الضرورة كيف وهؤلاء عقلاء عارفون بالعلوم
الدقيقة قال الش واثبتها امام الحرمين اولا اقول اى اثبتها اولا ثم رجع (من ان)
فلا ينافى هذا ما قالوا من اثبت الحال اولا هو ابو هاشم قال لان صفات
المعدوم معدومة عندهم وكذا صفات الاحوال على مقتضى هذا
التعريف اللهم الا ان يراد بصفة الموجود ما كان صفة له بالذات او
بالواسطة وح لو ثبت كونها ثابتة يلزم كونها احوالا وعلى التقادير
لا يكون قيد الموجود احترازا عنه احترازا لا يحصل بدونه وفيه
بحث وهو ان على ما نقلنا من كلام المص انفا يكون جميع الصفات
احوالا اذ الموجود والمعدوم لا يكون الا ذاتا على ما فسرهما فصفات

(والبرهان هنا متقدم على الامام الحرمين)

المعدومات

المعدومات والاحوال لا بد ان يكون احوالا ويلزمهم ان يكون لا موجودة
ولا معدومة ايضا لغوا فى التعريف اللهم الا ان يقال انه للتوضيح او يق الصفة
المذكوره فى تعريف الحال غير المقابل للذات المعتبرة فى تفسير الموجود و
المعدوم اذ المعتبر فى التفسيرين بمعنى ما يعلم ويخبر عنه بالاستقلا
ل بالمعنى المشهور ولا يندفع بمثل هذا ما ذكرنا من لزوم كون صفات
المعدومات والاحوال احوالا ان يق تلك الصفات صفات بالمعنى المشهور
ولا ينافى كونها ذواتا بالمعنى المراد لانا نلتزم كون المعدوم ليس له صفة
بهذا المعنى بعيد عن الانصاف جدا ثم لا يذهب عليك انه على هذا يلزمهم
كون الموصوف معدوما دون صفته وهو مكابرة الا ان يرجع ذلك
الى تفسير الالفاظ قال الش واعترض عليه بانه اعتراف بالواسطة
وتسليم للمدعى اقول فى توجيه كلام المص ان دليلهم اذا عرضت على (قد يقال له)
قانون الاستدلال صار هكذا الوجود اما موجود او معدوم او لا موجود
ولا معدوم على ما ذكره الش فاشار المص الى ان الوجود لا يرد عليه
هذه القسمة الثلاثية اذ القسم الثالث غير محتمل عقلا لما مر انفا
ان الوجود يرادف الثبوت والعدم النفى فكما ان ما لا يكون ثابتا ولا منفيا
غير محتمل عقلا فكذا ما لا يكون موجودا ولا معدوما وقيل القسمة التى
يثبت الحالية هى هى القسمة الواردة على الامر الثابت وهو تم بل غير
واقع على مذهبهم بناء على ما نقله الش قبل ذلك حيث قال كثبوت
المركبات الحالية وثبوت الوجود والتركيب فحصل كلام المتن ان
الوجود امر لا يرد عليه القسمة التى يثبت مدعاكم لان القسمة التى
يثبت المدعى انما هى القسمة الواردة على الامر الثابت فانه لو لم يكن

ثابتا لم يكن حالا البتة والقسمة المذكورة وغيرها او غير واقع على مذهبهم وهذا التوجيه جيد لو ثبت ان الوجود لا يكون ثابتا عندهم اه وان الاحوال لا بد ان يكون ثابتة قوله فالاولى ان يقال ان مفهوم الموجود مجمل يصح للعقل تحليله اقول مقصوده ان معنى الموجود هو ما قام به الوجود بالمعنى الاعم الشامل للقيام الحقيقي والجانزى وذلك معنى بسيط ينقسم الى معنيين وصحة التحليل انما هو تعرض لواحد منهما وما ذكره فى الحاشية من وجه الاولوية فيتجه اما اولا فلان ما صرح به الشارح فيما سبق هو ان نسبة الشيء الى نفسه اشتقاقا عبارة عن نسبة المشتق من الشيء اليه لا انه يتحقق بين الشيء ونفسه نسبة حقيقيه حيث قال هناك قوله نسبة الشيء الى نفسه لا يكون كنسبته الى سلبه وارتفاعه وقوله نسبة الشيء الى جزئه لا يكون كنسبته الى سلب ذلك الجزء كلاهما ممنوعان فى النسبة الاشتقاقية اذ هى فى التحقيق نسبة الشيء الى ما يغايره والى ما يغاير جزؤه وليس مراده انه يتحقق النسبة الاشتقاقية بين الشيء ونفسه لكن لا يتحقق النسبة بهو هو بناء على ان الكلام هناك فى هذه النسبة اذ لا امكان كيفية هذا موجود و يؤيده ما فسر هنالك الموجود بذى وجود وذلك لانه لو كان مراده هذا لم يتم جوابه عن الاستدلال الاول حيث قيل لو كان الوجود عين الماهية لم يتحقق الامكان اذ لا بد فى تحقق النسبة من التغاير بين الطرفين اذ التغاير لا بد منه فى تحقق مطلق النسبة ولا اختصاص له بالنسبة المواطاة بل الحق ان التغاير بين الطرفين فى النسبة المواطاة التى مآله هو هو والاتحاد ليس ضروريا بل التغاير فى النسبة الاشتقاقية

التى ما آله التعبير عنها بكلمة ذو واما تفسيره هناك الموجود بذى الوجود فمن قبيل المسامحة وغرضه ان يظهر كون الموجود بمعنى غير معنى الوجود من غير نظر الى خصوص لفظ ذو ويوهم انه يتحقق هناك نسبة فتامل واما ثانيا فلان قوله لكن الدليل الدال على امتناع تصور النسبة الخ يدل على ان ما ذكره الشارح باطل فينبغى تبديل الاولى بالصواب نعم يمكن ان يوجه وجه الاولوية لما كان حاصل كلام الشارح موافقا لما نقلنا انفا ان نسبة الوجود الى نفسه يكون فى الحقيقة عبارة عن نسبة الموجود اليه ولا يتحقق نسبة بين الوجود ونفسه حقيقة فيرجع كلامه الى عدم تسليم تحقق النسبة بين الوجود ونفسه اه وكان تماما وبقى المناقشة على ظاهر عبارته حيث استعمل كلمة ذو الدالة على النسبة والامر فيه هين فلهذا قال فالاولى ولم يقل فالصواب قوله اقول هذا ايضا غير ممتنع على اطلاقه اقول قد نقل عن الشارح حاشية هى قوله هذا فى القضايا المتعارفة اه واما اذا اخذت القضية طبيعية فيمكن اتصاف الشيء بنقيضه بهوهو كما يقال الجزئى انتهى والظاهر انه تفطن بهذا السؤال وتصدى لدفعه بان المراد من اتصاف الشيء بنقيضه اتصافه به فى القضايا المتعارفة وقولنا الجزئى ليس بجزئى طبيعية وفيه نظر لان اتصاف الشيء بنقيضه انما هو فى القضايا الطبيعية كما فى اتصاف الوجود بالعدم لان النقيضين هما المفهومان دون المتعارفة اذ الحكم فيها انما هو على الافراد فاللازم اتصاف افراد احد النقيضين بالنقيض الاخر ويرجع الى اتصاف الشيء بالنقيضين على ما قال ان الحق ان الممتنع اتصاف الشيء بالنقيضين لا اتصافه بالنقيض

بنقيضه وايض على هذا يكون مدار الجواب على الفرق بين اتصاف
الشى بنقيضه فى القضايا المتعارفه وبين اتصافه فى القضايا
الطبيعية لا على الفرق بين اتصاف الشى بنقيضه مواطاة وبين اتصافه به
اشتقاقا قوله اقول ما ذكره اتصاف الشى بما يتصف بنقيضه قد سبق
منه ان الفرق بين العدم واللاوجود والشر لم يفرق بينهما وخلط
احدهما بالاخر فلهذا قال فلا بعد فى ان تصدق ايض احد الوجود ذو لا
وجود موضع قول المستدل الوجود ذو عدم الذى هو فى قوة قولنا
الوجود معدوم فاورد عليه الاستاد وقال ما ذكره اتصاف الشى
اشتقاقا بما يتصف مواطاة بنقيضه العدولى لا الرفع المصدرى
الذى كان الكلام فيه ولا يلزم منه اتصافه بنقيضه بمعنى الرفع
المصدرى كك اى اشتقاقا كيف ولو لزم من الاتصاف اشتقاقا بما
يتصف هو مواطاة بالنقيض العدولى الاتصاف بالنقيض
بمعنى الرفع اشتقاقا يلزم كون الجسم المتحرك لا متحركا لاتصافه بالشكل
وغيره مما ليس حركة الواقع بتحقق ضرورة اتصاف الجسم باللاحركة
بمعنى العدولى اشتقاقا فلو لزم منه الاتصاف بالنقيض بمعنى الرفع
اشتقاقا يلزم ان يصدق ان الجسم مرفوع عنه الحركة قوله والخصم
لا يدعى استحالة مثل ذلك لا يخفى ان الاتصاف بالنقيض بمعنى
الرفع المصدرى اشتقاقا ايض واقع فى مدعى الخصم فانه لولم يكن عارضا
للوجود كان معروضا لرفع الوجود كالاتصاف بالنقيض بالمعنى الذى
اعتبره الشر فلا يلايم الاستدلال بوقوع الاتصاف بالنقيض بالمعنى
الذى اعتبره الشر فى مدعى الخصم على ان مراد الخصم ليس استحالة مثل

ذلك

ذلك هذا وما قيل فى الجواب من ان الاتصاف برفع الوجود بالاشتقاق
وان كان لازما للكلام الحضم فى الواقع لكن لا يسلمه فان الخصم لو سلم
اتصاف الوجود برفع الوجود اشتقاقا فسلم كونه معدوما لا انا لا نقصد
من المعدوم الا ما هو مرفوع الوجود مردود بان المعدوم اخص من مرفوع
ذى الوجود لما سبق ان المعدوم عندهم ذات لها صفة رفع الوجود
واللاوجود ليس بذات عندهم قال الشر اجاب المص بقوله والكلى ثابت
ذهنا هذا الجواب من المص جدلى مبنى على القول بنفى وجود الطبايع
فى الاعيان والجواب الحق على ما اختاره من ان الطبايع موجودة فى الاعيان
ان يختار ان الكلى موجود ويمنع قوله اذ لا وجود فى الخارج الا للا
ولعله قدس سره اكتفى باختيار كون ذاتيات السواد موجودة فى
الدليل الثالث عن التعرض لما هو الجواب الحق فى الدليل الثانى قال
الشر ولا امتنع ان يلتئم منها حقيقة واحدة اقول فيه نظر لان وجوب
الاحتياج بين الاجزاء فى المركبات الحقيقية انما يكون فى الاجزاء
الخارجية المتمايزة فى الوجود الخارجى والاجزاء العقلية المتحدة
فى الوجود فلا يتصور فيها الاحتياج والقيام وبما ذكرنا ظهر ان
الجواب الذى ذكره المص ليس بتحقيقى واما الجواب عن هذا الدليل
بما ذكره فى الدليل الثانى فقد عرفت انه مبنى على القول بنفى وجود
الطبايع فى الاعيان فلم يكن تحقيقيا ايض واما الجواب الذى اورده
الشر بقوله ولقائل ان يقول فيرد عليه ان التركيب الحقيقى يقتضى
الاحتياج والقيام بين الاجزاء ولا يكون فيه احتياج احدهما فى القيام
بمحل ثالث الى قيام الاخر به والا لزم ان يحصل التركيب الحقيقى بين

والسخونة القائمتين بالجسم ضرورة ان قيام السخونة به موقوف
على قيام الحركة به فالحق في الجواب ماذكرنا ثم القول بتحقق الهيئة الاجتماعية
وهي الجزء الصوري في ذاتيات السواد يقتضي ان يكون تحديده بالجنس
والفصل القريبين لتحديدا تاما مع ان الحق ان الجزء الصوري انما هو في
المركبات الخارجيه وربما يناقش في ترتب قوله فهما لا موجودان ولا
معدومان يقومان بما يقوم به السواد فيكونان حالين على ما سبق
اذ اللازم منه حالية احد الجزئين قوله يمكن ان يقال قيام العرض بالحال
او بالعكس في قوة قيام العرض بالعرض هذا السؤال مبني على اعتبار
المفهوم وان النفي في قول الشارح فلا يلزم قيام العرض بالعرض انما يتوجه المخالفة
على قيد خصوصية العرضية ويبقى اصل القيام ثابتا وانت خبير بان
هذا الاعتبار انما يكون لو لم يكن للقيد فائدة سوى تخصيص الحكم على
ما تقرر في موضعه وذكر القيد لانه ماخوذ في كلام المستدل و
لهذا اردفه بقوله ولا تقوم بالمعدوم اشاره الى انه لا يلزم شيء من
المحذورين في الاستدلال قوله لجريان دليلهم فيه وهو ان القيام عبارة المذكورين
عن التبعية في التحيز والعرض لما كان تابعا لغيره لا يمكن ان يتبعه غيره
واراد بجريان الدليل في غير العرض جريانه فيه على تقدير كونه متحيزا تبعا
واما اذا منع كونه متحيزا في الجملة فيكفي في بطلانه المقدمة الاولى ولقول
ولا يخفى ان ما ذكره في جواب لا يقال انما يدفع دعوى انهم صرحوا بوجوب
قيام اجزاء الماهية الحقيقية بعضها ببعض واعترافهم بذلك ولا
يدفع اصل المنع اي منع استحالة قيام الصفة بالصفة فلهذا قال يجب
ان يقرر بانهم يمنعون امتناع قيام الصفة بالصفة مطلقا وان جرى فيه

دليل

دليل امتناع قيام العرض بالعرض لكن لما كان هذا المنع منع مقدمة
اثبتها دليلهم ولم يصرحوا بنقيضها حتى يقال انه نقض لهذا الدليل
قال لكن لا يضر لانه مكابرة على ان مجرد جريان دليلهم كاف لتقرير النقض
في صورة الجدل ثم قال فالاظهر في جوابا النقض الخ وكتب حاشية هي
قوله وانما قلنا فالاظهر لانه يمكن حمل كلام الشارح عليه كانه اشارة الى ما
ذكرنا فليتامل قوله واما تجويزهم كون الحال الخ لا يخفى انه كما ان انعدام
الكل بانعدام جزئه من اجلى البديهيات فلا يجوز تقوم الحال من المعدوم
كذلك وجود الجزء عند وجود الكل من اجلى البديهيات فينبغي ان لا يجوز
تقوم الموجود من الحال وكما جاز الاول باعتبار التركيب الشوقي
جاز الثاني باعتباره والفرق تحكم قوله لا يقال المعدوم عندهم هو الذات
اقول هذا جواب بتغيير الدليل ومع ذلك يرد عليه انه كما ان المعدوم
عندهم هو الذات كذلك الموجود فيلزم كون السواد عندهم ليس بموجود
مع تصريحهم بوجوده حيث قالوا ان اجزاء السواد لو كانت معدومة
لزم تقوم الموجود بالمعدوم قوله بخلاف المعدوم فانه متصف بالعدم
فلا يجوز تركب الموجود والحال منه الخ اقول هذا ايضا داخل تحت التخييل
كما يدل عليه سوق الكلام يدل عليه ايضا قوله ولا يجوز ان يصير الاسود جزءا
للابيض والشفاف فلا يلائم قوله لسرايته عدم الجزء الى الكل اشارة
الى ما ذكره آنفا من ان انعدام الكل عند انعدام اجزائه من اجلى البديهيات
ثم لا يخفى انه لو بني الكلام على هذا التخييل فنقول لا يخلو اما ان يجعل
الحالية ضدا للطرفين ام لا فعلى الاول لا يجوز تركب الموجود من الحال
وعلى الثاني يجوز تركب الحال من المعدوم ثم لما بني الكلام على التخييل جعل

الثلج ابيض واما عند التحقيق فليس بابيض على ما لا يخفى نعم شئ وهو
ان الايراد المذكور وهو انه لا يتم ابطال تركب السواد من المعدوم لم
يندفع بما ذكره من التخييل مع ظهور فساده كيف وكثيرا ما يتصف الجزء
بصفة الكل وبضدها كما لا يخفى ولهذا قال من الخيالات والاوهام و
يرد على ما ذكره من ان المقدار بمقدار معين لا يصير جزءا للاصغر انه
يصير هذا المقدار جزء الاكبر مع ان ضديته للاكبر كضديته للاصغر وما ذكره
من السوال بقوله فان قلت لا شناعة في القول بتركب الحال من المعدوم
يندفع بما ذكره من لزوم كون الكل غير منعدم بانعدام جزئه واما
القياس بالتركيب الذهني من الاجزاء العقلية الغير الموجودة في الخارج
فقياس مع الفارق اذ العقل يحكم بديهة بان مرتبة الكل في التحقق
لا يكون فوق مرتبة الجزء فتركب الموجود الخارجي من الاجزاء الذهنية
الغير الموجودة في الخارج من جهة ان ليس للكل من حيث هو كل وجود
في الخارج بل هو من حيث انه موجود في الذهن فقط وهذا بخلاف
ما نحن فيه اذ للحال مرتبة فوق مرتبة المعدوم في الشيئية والتحقق
وليس له من حيث انه تركب من المعدوم مرتبة ادون من مرتبة الحالية
هو مرتبة العدم اذ الحال لا يجوز ان يكون معدوما والحاصل ان
الموجود الخارجي يوجد في الذهن ايضا ولهذا تركب من الموجود الذهني
والحال لا يصير معدوما حتى يتركب من المعدوم بحسبه واذا عرفت
حال تركب الحال من المعدوم فقس عليه حال تركب الموجود من الحال فتامل
والحق ان تقوم الحال بالمعدوم ان كان من جهة جزئية الكل على الجزء
في مرتبة التحقق والثبوت كان باطلا بالضرورة واما اذا كان من

جهة

جهة نقص في الكل حيث لم يكن معنى مستقلا ولا يكون ذاتا حتى يتصف
بالعدم مع ان معنى المعدوم عندهم هو الذات التي ليس لها صفة
الوجود لم يكن باطلا بالضرورة اذ مداره على تفسير الالفاظ فلا مخالفة
للضرورة في شئ فتامل قال الش وقال البصري شرط الحصول في الحيز
اقول الظاهر ان المراد بالتحيز صلاحية الحصول في الحيز قال الش ذهب
كلهم الا ابا الحسين الخياط اقول الظاهر ان الجسمية من صفات الاجناس
وقد مر آنفا ان الجمهور ذهبوا الى ان المعدوم في حال العدم متصف
بصفات الاجناس الا ان يتوهم ان في هذا الكلام منه اشارة الى انها
مستثناة من جملة صفات الاجناس قال الش اولى من قال منهم باتصاف
المعدوم اقول لا يخفى ان صفات الواجب موجودة مترتب عليها الاثار لا انا نقول
غرضهم ان مجرد اتصافه تعالى بتلك الصفات مع قطع النظر عن وجودها
وترتب الاثار عليها يصح الشك في وجوده فهل مراد الامام ان القول
بجواز كون محال الحركات والالوان في الخارج التي من الصفات الثبوتية
البتة امورا معدومة ولا يعلم وجودها مع العلم بكونها في الخارج محلا لتلك
الصفات الثبوتية الا بدليل سفسطة اي مكابرة مع بديهة العقل فان
بديهة العقل حاكمة بان الموصوف بتلك الصفات الثبوتية موجودة و
مرجع هذا الكلام ما قال المص سابقا حيث قال والشيئية تساوق الوجود
فلا يتحقق بدونه والمنازع مكابر مقتضى عقله وفيه نظر لان هؤلاء كما
قالوا بثبوت تلك الصفات قالوا بثبوت محالها وكما لم يقولوا بوجود
محالها لكن لم يقولوا بوجودها فلا سفسطة على القول بثبوت تلك الصفات
وعدم القول بوجود محالها نعم يلزم السفسطة في القول بتلك الصفات

بمعدوم

فى الخارج بدون وجودها وكلام الامام صريح فى الاول قوله وما ذكره
فى الوجود اظهر منه فى العدم اقول هذا جواب عن ايراد الشارح بان ما ذكره
السيد الشريف غلط فى الوجود والعدم الا انه فى الوجود اظهر وهذا مبنى على
ما ذهب اليه الشارح من ان العدم بمعنى السلب لا بمعنى سلب الوجود ومع هذا
فالاظهرية غير ظاهرة وليس المراد ان ما ذكره الشارح فى الوجود اظهر منه فى
العدم على ما يتوهم من السوق حتى يرد عليه انه ينافى ما يجئ فى الحاشية
التى كتبها التحقيق المعقول الثانى حيث ادعى هناك الحصر لا الاستقراء فى
فى كون العوارض الذهنية لا ينفك تعقلها عن تعقل معروضاتها وايضا
هذا التوجيه لا يلائم قوله ثمة مقامان احدهما ان السلب الخ وكذا
لا يلائم لفظ الاخفى والخفى لانهما فى الجديد يدل على ما ذكرنا قوله ويشبه
ان يكون العدم ويدل عليه ظ قول المص فيما مر وهو يرادف الثبوت و
العدم النفى قال المص وقد يجتمعان اى الوجود المطلق والعدم المطلق
اقول لا يخفى ان اطلاق الوجود والعدم انما هو بالقياس الى المعروض فلا
ينافى تقييدهما بالخارج او الذهن وقوله وقد يجتمعان لا باعتبار
التقابل انما يصح فى الوجود المطلق الشامل للذهنى والخارجى او الذهنى
بخصوصه ولا يصح فى الوجود الخارجى على ما لا يخفى فقول المص وقد يجتمعان
قضية مهملة ويمكن ان يجعل كلمة قد اشارة الى ما ذكرنا على ما هو دابه فى
شرح الاشارات من جعل كلمة قد لبيان جزئية الحكم تجوزا قال الشارح لكن
اتصافه بالعدم ليس بحسب نفس الامر اقول لا حاجة فى دفع الايراد على ما
قرره الى التزام ان اتصاف ذات الموضوع بالعدم ليس بحسب نفس
الامر اذ يمكن دفعه بعدم اتحاد الزمان لان اتصاف ذات الموضوع بوصفه

لايلزم

لايلزم
ان تقارن الحكم او بعدم اختلاف الجهة المعتبرة فى التناقض لانهما
قضيتان معليتان على مذهب الشيخ وفعلية وممكنة على مذهب الفارابى
وانما احتاج اليه اذا اورد الكلام فى قولنا كل معدوم مطلقا دائما
يمتنع الحكم عليه او قرر هكذا لا بد من اتصاف ذات الموضوع بالوصف
العنوانى وثبوت الصفة للشئ فى كل وقت يقتضى ثبوت ذلك الشئ
فى هذا الوقت فيلزم ان يكون ذات الموضوع فى وقت اتصافه بوصف
العدم المطلق متصفا بالوجود المطلق فالاولى ان يجعل كلام المص اشارة
الى دفع احد هذين الايرادين بل الى دفع الاخير لان الاول يجئ فى كلامه
او يجعل كلام المص اشارة الى الدفع الذى ذكرنا من عدم اتحاد الزمان
او عدم اختلاف الجهة قال الشارح قلنا المراد باطلاق الوجود والعدم
كما فسرنا فيه اشعار بانه جعل نقيض الوجود السلب بشرط عدم اضافة
الى الوجود وغيره لا السلب لا بشرط شئ ويرد على قوله فالعدم المطلق
بمعنى ان لا يتحقق لا ذهنا ولا خارجا انه مناف لما فسر به العدم و
ذكره انفا فالظاهر ان الشارح نطق بالصواب ورجع عن كلامه قوله
الظاهر ان المراد بقوله عدم مثلا اقول يعنى ان هذا السؤال انما نشأ
من توهم ان قول المص عدم مثلا لا يضاف الى شئ اصلا حتى لا الى الوجود
كما توهم الشارح بناء على ان العدم المطلق قد يطلق على معنى السلب المطلق
الذى لا يعتبر اضافته الى شئ اصلا لما عرفت انفا ان العدم فى اصل وضعه
بهذا المعنى واياه اراد بما يصدق على رفع الوجود بعينه وبعد ما ظهر
ان مراد المص من قوله عدم مثلا هو انه لا يضاف الى هيئة من الهيئات اى
الى معروض من المعروضات سواء كان مفهوم الوجود او غيره مع

كونه مضافا الى غير المعروض كما يق سلب الوجود على الانسان مثلا انه
الايراد قال الشه اقول فيه نظر اما اولا اقول كلام القائل ظ فان
المتقابلين الذين اعتبر تغاير الحيثيه لصحة اجتماعهما هما الاجتماع
والتقابل لا الوجود والعدم وكلام الشه صريح فى انهما الوجود والعدم
على ما لا يخفى على المتامل بل الصواب ان يق لا منافاة بين الاجتماع بمعنى
عروض احدهما للاخر وبين التقابل حتى يحتاج الى الاعتذار بتغاير
الحيثية ضرورة ان التقابل يقتضى عدم اجتماع المتقابلين فى محل
ثالث فان قيل يتوجه ح ما قيل لا يخفى ان اجتماع المتقابلين يستحيل
من حيثية يكون التقابل من تلك الحيثية سواء كان ذلك الاجتماع
بعروضهما لمحل آخر او عروض احدهما للاخر كما فهم هذا القائل فاحتج
فى جميع صور الاجتماع الى الاعتذار بان الاجتماع ليس من حيثيه
التقابل من حيثية مغايرة لحيثية التقابل قلت هذا مردود بانا
لا نسلم ان مطلق الاجتماع مناف للتقابل حتى يحتاج الى الاعتذار
كيف والمعتبر فى مفهوم التقابل عدم الاجتماع فى محل ثالث لا عدم
الاجتماع مطلقا قال الشه واما ثانيا فلانه لا يخفى ان هذا القائل
لا يدعى ان تغاير الحيثيتين فى اى مادة مصحح للاجتماع حتى لو اجتمع
الوجود والعدم معا فى محل بان يكون موجودا ومعدوما معا
يمكن اجراء هذا العذر فيه بل يدعى ان اجتماعهما فى مادة عروض
احدهما للاخر بتغاير الحيثيتين صحيح وهو لا يستلزم الاول وفيه
نظر لان القائل زعم انه بين مطلق الاجتماع والتقابل تقابلا وتنافيا
واعتذر عن اجتماع التقابل والاجتماع بتغاير حيثيتين لا يصححان





اجتماع المتقابلين لانهما نوعان من المتقابلين ضرورة ان
كون احدهما رافعا للاخر نوع من التقابل كما ان عروض احدهما للاخر
نوع من الاجتماع فحاصل كلام الشه انه بعد تسليم كونهما متقابلين
لا يكفى لصحة اجتماعهما اختلاف تينك الحيثيتين بل لا بد من اختلاف
حيثيتين يختلف بهما المحل وليس كذلك والا لزم جواز اجتماع المتقابلين
فى محل ثالث بمثل تينك الحيثيتين قوله الا ترى انه لا يصدق الاعمى على
الجدار اعلم ان كلام الشه فى هذا المقام يحتمل وجهين احدهما ان
المتقابلين بالسلب والايجاب ان اعتبر نسبتهما الى قابل للامر الوجودى
اى اخذ فى مفهومهما نسبتهما الى محل قابل يصيران بعينهما عدما
وملكة وهذا هو الظ وثانيهما ان المتقابلين بالسلب والايجاب ان
قيسا ونسبا الى محل قابل يصيران عدما وملكة وفائدة لفظ الاعتبار
ح التنبيه على ان النسبة انما تتحقق باعتبارنا فان رجح الاول من
جهة قيد الاعتبار رجح الثانى بان الاعتبار بمعنى الاخذ فى المفهوم
لا يستقيم فى الايجاب اذ كان مفردا ضرورة انه لا يعتبر فى مفهوم
البصر النسبة الى المحل مع ان الشه ذكر هذا بعينه فى تعريف العدم
والملكة فى شرح كلام المص هناك وقد حمل ره كلامه على الثانى
اولا وبنى التصوير المذكور عليه وكذا لزوم كون العدم المطلق
عدم ملكة اما وجه بناء الاول عليه فهو انه لو اعتبر فى مفهوم عدم
الملكة النسبة الى المحل وان لم يعتبر القابلية لم يلزم صدق الاعمى
على الجدار واما وجه بناء الثانى عليه فظ اذ العدم المطلق بالمعنى
الذى اعتبره لا يوخذ فيه النسبة الى امر ثم استشعر انه يمكن حمل الكلام

على الوجه الاول وظاهر انه يندفع الايرادان معا لكنه لم يتعرض في السؤال
لبيان اندفاع الاول لانه ظاهر الورود ولا يمكن الجواب عنه بل انما تعرض
لبيان اندفاع الثاني حيث اجاب عنه بان كون العدم المطلق بالمعنى
الذي اعتبره عدم ملكة بهذا المعنى ايضا وهو ان يعتبر في مفهومه النسبة
الى محل قابل لازم عليك بناء على مقدمة مسلمة عند المحققين وهي ان
السلب والايجاب راجع الى العقد والقضية على ما سيجيء وكون المقدمة
المذكورة ينافي اطلاق العدم بالمعنى الذي اعتبره الشارح غير مضر في الالزام
بل هذا محذور آخر وارد على الشارح ثم قال ومن كون المتقابلين بالسلب
والايجاب لا بد ان يكونا قضيتين او ما يرجع اليهما ظهر بطلان ما ذكره
من كون التقابل بين المطلقين بالمعنى الذي اعتبره اي غير مضاف
الى شيء اصلا سلبا وايجابا لان المعنى الذي اعتبره للاطلاق ينافي اعتبار
النسبة معه بخلاف الاعتبار الذي ذهب اليه المحقق الشريف لان
الاطلاق الوجود والعدم عنده ان لا يضافا الى ماهية معينة بل انما يضافا
الى ماهية ما فيلزم على الشارح ان لا يكون بين المطلقين تقابل السلب
والايجاب بل لا يتحقق بينهما تقابل اصلا وبما قررنا ظهر ان لزوم كون
المطلقين لا يتقابلان بالسلب والايجاب تحقيق كما ان لزوم كونهما
عدما وملكة جدلي واقول ما ذكروا من ان بين الكلية والجزئية الحقيقيتين
تقابل العدم والملكة دون السلب والايجاب يدل على ما ذهب اليه الشارح
اذ مفهوم الكلي على ما اصطلحوا مفهوم مفرد لا يمنع نفس تصوره
من وقوع الشركة ومفهوم الجزئي مفهوم مفرد يمنع نفس تصوره
من وقوع الشركة ولم يعتبروا في مفهومهما القابلية ومن المعلوم ضرورة



ان ليس معنى قولنا زيد جزئي انه يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة
وكان قابلا لها لكن يعتبر في مفهومهما النسبة الى المحل القابل وهو
المعنى المفرد لانه قابل للشركة في ضمن المفهومات الكلية قوله قلت
قد يتحقق تقابل العدم والملكة في المفردات فان مفهوم العمى آه فيه
بحث اذ للشارح ان يقول مفهوم العمى هو عدم البصر عن المحل القابل
للبصر على ما صرح به فلا يمكن تجريده عن النسبة الى المحل القابل نعم
القابلية غير معتبرة في مفهومه ويكفي لكونه عدم ملكة اعتبار النسبة
الى المحل القابل في الجملة سواء كان معينا او مطلقا وانتساب هذا
المفهوم الى الموضوع في قولنا زيد اعمى لا ينافي اعتبار النسبة الى محل
ما قابل في مفهومه ونحن نقول قد ينسب الى موضوع معين ويتحقق التقابل
بين العقدين وقد لا ينسب فيتحقق التقابل بين المفردين كما في السلب
والايجاب فاندفع ما ذكره في حاشية الحاشية بقوله وايضا لم يذهب احد
الى ان العدم والملكة راجعان الى العقد والسلب والايجاب لا يجب
رجوعهما اليه لان العدم والملكة هو السلب والايجاب بعينه مع تخصيصه
بالموضوع القابل وما يعلم من الشفاء فلا يدل على ان لا تعتبر في مفهوم
العمى النسبة الى المحل القابل بل المراد من الوجود في قوله وجوده بالقوة
هو وجوده في المحل وكون القابلية معتبرة في مفهوم خصوص العمى على
تقدير التسليم لا يستلزم انه لا بد في مطلق العدم والملكة من اعتبار
القابلية في مفهوم العدم هذا ولكن الحق ان مجرد اعتبار النسبة
في مفهوم السلب لا يصير عدم الملكة على ما سيعلم ثم ان حصر التقابل في
الاربعة تام عند الشارح وعليه مبنى كلامه الذي نقلناه على ما سيعلم هناك

وكلامه ره مع الشه فلا يرد عليه ما قيل ان حصر التقابل في الاربعة استقرائي
وليس بقطعي فبطلان الحصر ليس بحد ورد او اراد بقوله وح لا يكون التقابل
بين السلب والايجاب انه انه حين ظهر ان باعتبار النسبة الى المحل القابل
من دون اخذ القابلية في مفهوم لم يظهر الفرق بين السلب والعدم العدم
فلابد ان يصار الى ما ذكرنا من ان الفرق باعتبار القابلية وعدمه كيف
والفرق على ما ذكره يقتضي ان لا يكون المفهومات الشاملة سلبا باعتبار
العقد القضية اذ كل ما جعل موضوعا للقضية المعقودة كان قابلا لها
وح صار عدما وملكة بناء على هذا التفسير وح يلزم على الشه ان لا
يتحقق للقضايا الايجابية التي محمولها امر شامل نقيض ضرورة ان
المتناقضين هما المتقابلان بالسلب والايجاب والمفهومات الغير
الشاملة سلبا باعتباره في نفسه اذا لم يعتبر مقايسته الى شيء و
باعتبار العقد لما اذا اعتبر الى موضوع غير قابل وفيه تحكم ثم اذا اعتبر
الى موضوع قابل لم يكونا سلبا وايجابا فلم يتحقق التناقض بينهما فقولنا
الجدار بصير والجدار ليس ببصير يتحقق بينهما سلب وايجاب وتناقض
وقولنا زيد بصير وزيد ليس ببصير لا يتحقق بينهما سلب وايجاب ولا
يكونان متناقضين هف **قوله** ثم لا يخفى ان المعتبر في السلب و
العدم الخ قيل مراد الشه ليس ان ما صدق عليه رفع الوجود مقابل للوجود
تقابل الايجاب والسلب حتى يتوجه الاعتراض عليه بل مراده ان الرفع
المطلق مقابل له باعتبار امر صادق عليه وهو رفع الوجود اي بالحقيقة
مقابل الوجود المطلق بالايجاب والسلب هو الرفع المضاف الى الوجود
فقط لا ما صدق عليه رفع الوجود يدل عليه سؤال اورده الشه في اخر الحاشية

حيث قال

العدم

حيث قال فان قيل اذا كان العدم المطلق مقابلا للوجود المطلق يكون الى آخره
بهذا الاعتبار عدما له لما تعرف الى ما قال الى كلام الشه سابقا حيث
فسر قول المص ويقابله عدم مثله بقوله غير مضاف الى شيء اصلا بل ملحوظا
من حيث هو مع قطع النظر عن كل ما يغايره ويرد تفسير العدم المطلق
المقابل للوجود المطلق بسلب الوجود المطلق صريح في انه جعل مقابل
الوجود المطلق السلب المطلق من غير اعتبار الاضافة معه فالاستاد
ره حمل كلامه في جواب السؤال الاول الذي ذكره في الحاشية على ما
يوافق ما حققه اولا وقرره اما كون كلامه في السؤال الثاني وجوابه
يدل على انه جعل مقابل الوجود سلب الوجود لا السلب المطلق فلا يضره
ره بل هذا ايراد اخر على الشه حيث لا يوافق كلماته وتوجيه المنع الذي
اشار اليه بقوله على تقدير تسليم ذلك الصدق فانه قد اشعر بعض عبارات
الشه على ما اشرنا اليه انه جعل معنى المطلق للعدم السلب بشرط عدم الاضافة
الى شيء وعلى هذا التقدير لا شك في توجيه المنع او يقال اراد بالصدق
الصدق على طريق الايجاب الكلي على ما يدل عليه قول الشه في الحاشية فهما
متساويان في الصدق ولا يخفى ان دعوى التساوي بين السلب المطلق
وبين سلب الوجود المطلق دعوى باطل وان سلم ان السلب لا يضاف حقيقة
الا الى الوجود اذ لا يلزم اضافة السلب على هذا التقدير الى الوجود المطلق
وكان نقيضا للوجود المطلق وذلك ظاهر ثم الفرق بين نيستي ونابودن بان
احدهما سلب مطلق والاخر سلب الوجود في غاية الخفاء ونعم ما افاده ره
ولعمري ما زاد بذلك الا تكثير السواد وفيه ايهام لطيف قوله وانت تعلم حاله مما
ذكرنا من ان مجرد النسبة الى المحل القابل غير كاف في العدم والملكة بل

قوله

[illegible]

لا محصل له وما اورده ره من الايرادات الثلث على هذه النسخة مبني على
حمل الممكن والممتنع على الممكن والممتنع الوجود الخارجي على ما هو المصطلح
في لفظ الامكان والامتناع ولو حمل الممكن على ما يكون الممكن الوجود المطلق
والممتنع على ما يقابله اندفع الجميع اذ العقل لا ينسب الوجود المطلق بمكان بو
الا الى ما يقبله اذ لا يمكن تعقل النسبة بدون تصور المنسوب اليه فكان للعقل
قابلا للوجود المطلق وايضا المنسوب اليه مفهوم وكل مفهوم قابل للوجود
المطلق وظاهر ان هذا لا يجري في غير الوجود المطلق وما يحذو حذوه من
الامور الشاملة وكذا القابل للوجود المطلق الشامل للذهني والخارجي
ليس الا ما يمكن له الوجود المطلق فيلائم قوله وانما ينسب الى ماهية يقبله كماهية
الممكن لا الى ماهية الممتنع لان القابل للوجود المطلق لا يكون الا ممكنا بهذا
المعنى لا القابل للموجود الخارجي والذهني لكن لما كان حمل كلام الشه
على هذا المعنى بعيدا بحسب اللفظ لم يحمل عليه كلامه اما اولا فلان اطلاق
الممكن والممتنع على ما ذكر خلاف المصطلح على ما اعترف به الشه في بحث
المواد عند ذكر خواص وجوب الذاتي واما ثانيا فلان الممتنع بهذا
المعنى لا ماهية له ولا هوية له اذ لا يحصل في العقل شيء فلا يلائم قوله
ماهية الممتنع وايضا الملائم لهذا المعنى بدل قوله والظاهر ان العقل اذا
نسب الوجود الخ وظاهر ان العقل آه لان هذا الحكم يكون ضروريا ثم وتمام
لا يخفى ان في النسخة الاولى لا بد ان يحمل الوجود على المطلق الشامل للذهني
والخارجي كما صرح به الشه فلم يتبين وال الحكم للوجود الخارجي والذهني
مع ان المقيد على ما صوره الشه يتبين ولهما اذا قيسا الى الغير فتخصيص
هذا الايراد بالنسخة الثانية غير ملائم وفي قوله الآن وهذا المثال

مخصوص

مخصوص بالوجود الخارجي والذهني مناقشة ظاهرة لان القابل للموجود
الذهني كالوجود المط لا ينحصر في الممكن الوجود بحسب الخارج بل الماهية
الممتنعة في الخارج الموجودة في الذهن في نفس الامر كثيرة كسائر
المعقولات الثانية ولوازم الماهيات **قال** الشه فالمراد بالملكة معناها
المصطلح اعلم ان لكلام المصنف ره محملا آخر وهو ان يحمل الملكة على ما هو ثبوت
السلب سواء كان السلب الوارد عليها عدم ملكة او سلب ايجاب
وهو المراد حيث قالوا الاعدام انما يعرف بالملكات ضرورة ان هذا
الحكم لا يختص بعدم الملكة الاصطلاحي وقول المص وقد يوخذ شخصيا
ونوعيا وجنسيا تفصيل للموضوع الذي قيد الوجود والعدم به و
الشه اختار ما ذكره لوجهين احدهما ما صرح به من ان الملكة على هذا
التوجيه محمول على المعنى الاصطلاحي فكان مستعملا بحسب الحقيقة و
اما الثاني فلان ما قيد به الوجود والعدم غير منحصر في الثلثة اذ يحتمل
للخاصة والعرض العام والفصل ففي التوجيه الاول يحتاج الى ان يراد
بالجنس والنوع معناهما اللغوي حتى ينحصر كما في لفظ الملكة او يقال ذكر
الثلثة على سبيل التمثيل بناء على انها حقائق محصلة واقول اما لفظ
الملكة فقد عرفت انه لا يمكن حمله على المعنى المصطلح واما حديث عدم
الانحصار فمشترك الورود اذ سيحقق الاستاد ان القابلية المعتبرة
في العدم والملكة قد يكون بحسب مفهوم عرضي اعم وجعل الكلية والجزئية
من هذا القبيل على ما ستعرفه هذا ويحتاج في توجيه الشه الى تقدير
عند قوله شخصيا حتى يختص بالمشهور ويكون اشارة الى معنى من
معنيي العدم والملكة وكذا يحتاج الى التقدير عند قوله نوعيا وجنسيا حتى

يتم انطباقه على معنى آخر كما فعله الشارح وفي الحل المذكور لا يحتاج اليه **قوله** وفيه بحث لانه ان اريد آه الظاهر ان كلامه ره فيما اذا اريد اقامة الدليل على نفي التركيب في الوجود مطلقا على ما هو الظاهر ولو حمل على نفي التركيب الذهني من الاجزاء المحمولة على ما سيشير اليه الشارح في اخر البحث فلدفعه ظاهر على ما قيل اذ لا يمكن عدم قيام الاجزاء المحمولة بما يقوم به الكل فلا يجوز قيام السواد مثلا بالجسم مع عدم قيام اللون به بل الجواب الصحيح ما به الاستاد وينقل عن كلام ارسطو ان المراد بالاجزاء الخارجية الاجزاء الموجودة في موجودات متمايزة وبالذهنية ما لم يكن كذلك سواء لم يوجد فيه او وجدت فيه غير متمايزة وسواء كانت محمولة او غير محمولة كالاجزاء الكثيرة والمراد هو الاخير لما عرفت ان بناء كلامه عليه **قوله** لا اتجاه لهذا الاعتراض على ما قررنا الخ هذا حق لكن ما استدل به الشارح يقتضي ان يكون المراد من الوجود المبداء والا لتوجه عليه انه لا محذور في كون العارض غير عارض بتمامه اذ العارض على هذا التقدير يكون بمعنى الخارج المحمول والعارض بهذا المعنى كثيرا ما لا يكون عارضا لجميع المهيات المركبة بالقياس الى ذاتياتها وفي بعض النسخ قلت بعد تسليم ذلك الصدق وهو اشارة الى منع الصدق وبيانه ان الحيثية المذكورة لا يكون لبيان الاطلاق فلا بد ان يكون للتقييد او للتعليل ومن المعلوم انه لا يصدق ان المعدوم المطلق اذا اخذ مقيدا بهذا الوصف يمكن له الوجود بل هو بهذا الاعتبار كان ممتنعا مثلا النائم المقيد بوصف النوم الماخوذ بشرط يمتنع له اليقظة وكذا لا يصدق ان العدم للمطلق مع الوصف الامكان سابق على الوجود والعدم

حمل

الموضوع

حمل الحيثية لا بد ان يكون على التقييدية حتى يصير الماخوذ معه فردا اعتباريا وكان مادة افتراق العام عن الخاص تحقيقا لعمومه وحمله على التعليل لا يفيد ذلك وهو ظاهر وره محل آخر للحيثية اشار اليه في بحث المهية وهو ان حيثية العدم المطلق لا ينافي الامكان وينافي الوجود مثل هذا غير ملائم لمقام بيان العموم كيف وذلك جار في عموم الوجود مثلا ان يقال الممكن من حيث انه لا ممكن ليس بممكن وكان موجودا وقد اعترض على الدليل المذكور بانه ان اريد انه لا مفهوم اعم من الوجود بحسب نفس الامر فمسلم لكنه لا يفيد في اثبات ان لا جنس له اذ يجوز ان يكون لجنس منحصر في نوعه وان اريد انه لا مفهوم اعم منه ولو بحسب المفهوم فممنوع والسند ظاهر واقول يمكن ان يجاب بان الجنسية والنوعية انما هي بالقياس الى الافراد التي يصدق الكلي عليها في نفس الامر اذ لو اكتفى بالافراد الفرضية لزم كون الانسان جنسا للفرس بناء على ان العقل يجوز صدق كل كلي على افراد كلي آخر على ما سيجي في فصل المهية وايضا الفرق بين الذاتي والعرضي متعسر على ما قالوا ان العقل يجوز صدق الماشي مثلا على الانسان والفرس في جواب ما هو بناء على تجويز جنسيته لهما على ما حققه الاستاد والسيد السند وعلى هذا لا بد من تخصيص المقسم بما يصدق على كثيرين في نفس الامر حتى يتم الحصر **قوله** الحيوان اذا اعتبر حمله على شيء فاما ان يعتبر براءه فيا بما الى ان لا بد في التناقض من اعتبار اتحاد نحو النسبتين ان يكون هو هو بحسب المفهوم او بحسب الوجود ولم اقتصر بالوحدات الثمان فقد ذهب عنه انه قد يتغير نفس النسبة بدون ان

يحصل تغير باحد من الوحدات الثمانية واشار في الشق الاول من تفسير القضايا المتعارفة الى الشخصية وفي الثاني الى المحصورة وفي قوله فهو فرد لا آخر حيث لم يقل فهو الاخر قصد اخراج مثل قولنا بعض النوع الانسان فانه لا يصدق متعارفة ويدخل في تعريفها السالبة المتعارفة المستنبط من تعريفه للموجبة مثل قولنا لا شيء من النوع بانسان فانه يصدق متعارفة كما يصدق ما يعكس اليها واراد بقوله فهو فرد له ان مفهوم المحمول المحمول عليه حمل الكلي على جزئياته لان المراد من المحمول الافراد وفي قوله الجنس وان لم يصدق على النوع مسامحة والاولى والجنس وان لم يصدق عليه النوع لان الكلام في تقوم الشيء بما يتصف بنقيض ذلك الشيء وفي قوله وما سبق من الاستدلال على بساطة الوجود ايضا مسامحة لا يخفى ثم وجه كون ما سبق من الاستدلال على ان الوجود لا جنس له مبنيا على ان المراد بالوجود الموجود ما سبق آنفا واما وجه كون هذا الدليل مبنيا عليه فهو انه لو كان جزء الوجود بالمعنى المصدري معدوما اي الجزء المحمول على ما قرره في الدفع لزم كون الشيء وجودا او معدوما ولا استحالة فيه واما اذا كان جزء الموجود اي الجزء المحمول عليه معدوما لزم اجتماع النقيضين المستحيل وبما قررنا ظهر فساد ما قيل الظاهر ان مراد المعترض من هذا الاخير هو المنع وسنده انه واقع في الاجزاء الغير المحمولة فلم لا يجوز ان يقع مثل ذلك في الاجزاء المحمولة والحق انه يمكن ان يعرض نقيض الشيء لنفس ذلك الشيء كرفع الوجود الخارجي العارض للوجود الخارجي ولو قيل يريد

الكل الجزء المحمول كما انه يمكن ان يعرض نقيض

بعروض

بعروض النقيض للشيء او الجزء حمله عليه او على جزئه مواطاة ولا شك في استحالته ذلك قلنا نمنع كون ذلك الترديد حاصرا انتهى وذلك لانه على تقدير ان يكون الكلام في الموجود لا شك في امكان اتصاف الجزء بنقيض الكل على سبيل حمل المواطاة دون الاشتقاق نعم انما يكون كذلك على تقدير ان يكون الكلام في الوجود بالمعنى المصدري ثم حمل نقيض الكل على الكل جائز لكن يمتنع حمل نقيض الكل على الجزء المحمول لانه يلزم اجتماع النقيضين باعتبار حمل واحد ايضا مثلا مفهوم الموجود ليس بموجود وقد عرفت نظيره في كلام الاستاد في بحث الحال ثم لا يخفى انه كما ان هذا الدليل انما يلائم ان يكون المراد بالوجود الموجود فكذا النقض الذي ذكره اذ على تقدير ان يكون المراد من الوجود معناه المصدري لم يكن اللاحيوان بالنسبة الى الحيوان كالعدم بالنسبة الى الوجود على ما عرفت في الفرق بين العدم واللاوجود وكذا ما ذكره في سند المنع حيث قال كل واحد منهما متصف بانه ليس مبدئه الى ما يظهر بادنى تامل **قوله** لا يخفى عليك بعد ما سبق آه مقصوده تحقيق المقام لا ايراد الاعتراض على الشارح واراد بنفي التشكيك بحسب الشدة والضعف عن الوجود نفيه عنه بحسب الذات ولا ينافي ذلك تحقق التشكيك فيه بالعرض باعتبار امر آخر له علاقة بالوجود الخارجي كالاثار مثلا على ما اشتهر فتامل **قال** المص وقوله بالتشكيك على عوارضها لا يذهب عليك ان مقتضى هذا الكلام ان الوجود بالمعنى المتبادر هو المقول بالتشكيك على افراده العارضة للمهيات على ما فسره الشارح وحمله على الموجود وحمل العوارض على مفهوم الموجود مضافا الى المهيات

لا الوجود والعدم

الى الموجودات من حيث هى موجودات يقتضى الى القول تحقق التشكيك
تبارك
فى الذاتى ثم يرد على المص والشارح ان صدق الوجود على وجود العلة ليس
متقدما بالذات على صدقه على وجود المعلول نعم نفس وجود العلة متقدم
على نفس وجود المعلول وكذا الكلام فى الاشدية والاولوية وعلى الشارح
ان الدليل الذى ذكره لا ينطبق على الدعوى حسب ما لزم لان ما ذكره
يرجع الى ان مفهوم الموجود يختلف صدقه بالقياس الى الموجودات
ثم ما ذكره من قوله وايضا فانه فى وجود الواجب اقدم واولى يرد عليه
بعد ما سبق ان المدعى تشكيك الوجود بالنسبة الى افراده العارضة
للمهيات وليس للواجب فرد من الوجود عارض لذاته غير الحصة من الوجود
المطلق ولا يكون الشئ مقولا بالتشكيك بالنسبة الى الحصص اللهم الا ان
يق المفهوم لا يجوز ان يكون مشككا بالنسبة الى الحصص فقط ولكن
يجوز ان يكون مشككا بالنسبة الى الحصص والافراد التى يكون المفهوم
عرضيا لها اذ الممتنع فى التشكيك ان يكون ذاتيا للجميع لا ان يكون
ذاتيا للبعض وعرضيا للبعض وقد مر فى الشرح الاشارة اليه ولعله
لهذا فسر قوله مطلقا بما فسره ولم يفسره بانه ليس جزءا لشئ مما يصدق
عليه مع انه المشهور من ترتب نفى الجزئية مطلقا على التشكيك و
لعل المص لهذا قال فليس جزءا ولم يقل فليس ذاتيا مع انه المشهور
ليتناول الحكم المهيات المعروضة اذ الوجود لو كان جزءا لها فليس جزءا
محمولا لها وهو ظ لكنهم فى مواضع استعمال هذه المقدمة اى كون
المشكك غير ذاتى حملوها على انه ليس جزءا لشئ من الافراد التى
يتحقق التشكيك بالنسبة اليها ومنها ما ذكره المص فى شرحه للاشارات



فى الاول الالهيات عند شرح كلام الشيخ النمط الرابع فى الوجود وعلله
ثم المراد من الجزء فى قول المص ما يتناول النوع والجنس لان النوع ايضا جزء
لهوية الشخص قوله واما التعريف الاول فلا استدراك فيه لا يذهب عليك
ان الظاهر من قوله قدس سره وبالجملة وكذا قوله فالمعتبر بقاء التفريع ان
مرجع هذه التعريفات الى امر واحد وذلك بان يقدر القيد المحذوف
فى التعريف الذى لم يذكر فيه او يحمل على زيادة التوضيح فيما يذكر فيه بقرينة
ما يدل عليه الكلام من الارجاع فالتفرقة بينهما تعسف قوله فلا يصدق عليها
انها لا يعقل اه هذا انما يصح اذا كان معنى ما لا يمكن ان لا يعقل الا عارضا
لمعقول آخر فى الذهن انه لا يعرض له فى الخارج واما اذا كان معناه انه
لا يمكن انفكاكه عنه فى الذهن فلا وان استفاد هذا المعنى من قيد
فى الذهن على طريق المفهوم فبعد منع ثبوته على ما تقرر فى موضعه
يرد عليه ان اعتباره انما هو فى المقامات الخطابية دون البرهانية
هذا وقد علمت انه ينبغى حمل الكلام على الارجاع ولا يخفى عليك انه
انما يحصل اذا حمل الكلام على المعنى الذى ذكرنا فليحمل عليه كيف ولو حمل
على ما حمله ارجع الاول اليه يلزم الفساد فى التعريفين فلا بد من حمله
على ما حملنا ليسلم التعريفات من الخلل محمول على التمثيل فان قيل يمكن
حمل التحقق فى كلامه على ما هو اعم من التحقق فى نفسه او لغيره ومعلوم
انه اذا كان الاتصاف فى الخارج كان تحقق الصفة للموصوف فى الموصوف
فى الخارج لا محالة وان لم يكن تحققه فى نفسه فيه او يجعل التحقق اعم من
التحقق بالذات او بالعرض ولا شك ان الاوصاف التى يوصف بها
الاشياء فى الخارج موجودات بالعرض بوجود تلك الاشياء قلت

قوله

قوله اذا قيل صريح فى الخلاف المشهور فى ان الاضافات متحققة فى
نفسها فى الخارج كما هو راى الحكماء او لا كما هو راى المتكلمين والمناقشة
فى ان قيد الحيثية مشعر بان خصوص الوجود الذهنى منشأ العروض
فلا حاجة الى قوله ولا يحاذى بها امر فى الخارج هذا ولا يذهب عليك ان
اعتبار الحيثية فى كلام الشارح يجعل الحصر المذكور فيه مستدركا بل الاولى
فى توجيه كلامه ما اشار اليه فى الحاشية ان المعقول الثانى ما لا يعقل
الا عارضا لمعقول آخر ولا يمكن عروضه لغير المعقول اى الموجود الخارجى
ومعلوم ان لوازم المهيات عارضة للموجود الخارجى كما انها عارضة للمعقول
فتامل قوله لا على ما حمل قدس سره كلامه عليه المنافات بين قوله فلا شئ مطلقا
ثابت وبين قوله الوجود قد يوخذ على الاطلاق وان اندفع بتوجيهه قدس
سره لكن بقى الكلام فى ان الاضراب بقوله بل يعرض لخصوصيات المهيات
فى العقل غير ملائم بل الملائم ان يقول بل يعرض لمهية ما فى العقل قوله
ينافى فى تجويز كونهما عين الوجود قوله هذا التجويز مستفاد من قوله وقد
الشئ لان المسافة عندهم انما يستعمل فى مقام التردد فى اتحاد المفهوم
والمساواة فى الصدق اذ لو تعين احد الامرين لتعرض له بخصوصه قال
الشارح وان اريد ان مفهوم الشئ الكلى اه بهذا التوجيه وان اندفع المنافات
وعدم مطابقة الواقع من جهة قوله فلا شئ مطلقا ثابت من المعقولات
الثانية لان المعقول الثانى ما لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر ويمكن ان
يق المعتبر فى المعقول الثانى ان يكون منشأ عروض العارض وجود المعروض
فى العقل على ما اشار اليه الشارح فى الحاشية موافقا لما نقلناه عن حاشية المطالع
ولا يعتبر فيه انه لا يمكن ان يعقل بدون تعقل معروضه وقولهم الا عارضا

وحاصله

بوجود

لكن يتوجه المنافات وعدم مطابقة الواقع من جهة قوله والشئ



لمعقول آخر معناه ما لا يتصور عروضه الا فى العقل دون الخارج و
يؤيده ان الشارح لم يذكر هذا الوجه عند الرد على المص حيث ذكر ان الوجود
من المعقولات الثانية لكن قوله كما هو شان المعقولات الثانية لا يلائم
هذا التوجيه قوله فان طبايع الاجناس والفصول والانواع اه
قد سبق الاشارة الى ان مذهبه ان الذاتيات يتحد مع ما هى ذاتيات له بالذات
ويكون موجودة بالذات بوجود ما هى ذاتى له واما العرضيات المحمولة
عليها فى الخارج فقط او فى الخارج والذهن فاتحادها مع المعروض انما
هو بالعرض ووجودها فى الخارج ايضا يكون بالعرض من هذه الجهة
وان امكن لها وجود فيه بالذات من جهة اخرى كما هو رايه فى الابيض فانه
موجود فى الخارج بوجود البياض بالذات لاتحادهما ذاتا واختلافهما
من حيث اعتباره لا بشرط المعروض فيكون ابيض وبشرط لا شئ فيكون
بياضا على ما سيجئ واما المعقولات الثانية فلم توجد فى الخارج اصلا لا بالذات
ولا بالعرض فلو ضم العوارض الخارجية واللوازم المهية الى طبايع الاجناس
والانواع والفصول واراد بالوجود مطلق الوجود بحيث يتناول الوجود
بالعرض وتخص المعقولات الثانية بعدم وجودها فى الخارج مطلقا
على ما يشير اليه بقوله فان الموجودات الخارجية بحسب وجودها فى الخارج
غير متحدة معها اذ المعقولات الثانية اه لكان اظهر واما ذاتيات المعقولات
الثانية فان كان ذاتيا لموجود خارجى او عرضيا له محمولا عليه حمل الخارجى
لكان داخلا فيما ذكره وكان موجودا فيه فى الجملة والا لكان معقولا ثانيا
قوله فلعله لاجل ان بعض الناس توهم اه بهذا التوجيه يندفع مناقشة
اخرى عن كلام المص بان يق بعد التعرض لكون الشيئية من المعقولات

ذاتيات له

الثانيه لا حاجة الى ذكرهما ليست متاصلة في الوجود على سبيل الاستقلال
بل لو ذكر لينبغي تفريعهما على ما سبق وذلك ظ ويمكن ان يوقف وجه التخصيص
ان الكلام في الوجود ولما كانت الشيئية مساوقة له دون ساير المعقولات
الثانية تعرض لها قال الشارح فان عدم غير الشرط لا ينافي وجود المشروط
هذا وان لم ينتقض بعدم العلة الفاعلية بالنسبة الى وجود معلولها
بناء على جواز تعدد العلل الفاعلية على سبيل البدل على ما جوزوا بخلاف
الشرط اذ في صورة التعدد يكون الشرط القدر المشترك بين الجميع
وذلك مبني على ان فاعل الواحد بالعدد لا بد ان يكون واحدا بالعدد
بخلاف الشرط اذ في صورة التعدد كان الفاعل خصوصها استند اليه
المعلول ووجد به وكون المشروط يمتنع وجوده بدون الشرط معتبر
في مفهوم الشرط لكن ينتقض بعدم العلة المادية والصورية بالقياس
الى المعلول المركب وكذا بعدم المضايف بالقياس الى مضايفه الآخر
بل بعدم المعلول بالقياس الى علته المستقلة وكذا قوله عدم غير
الضد لا يصحح وجود الضد الآخر لا يصح على اطلاقه اذ عدم احد المتضايفين
يصحح وجود المضايف الآخر بل عدم الموانع مطلقا يصحح وجود ما يكون
المانع مانعا بالقياس اليه الا ان يحمل الامتياز على الامتياز في الجملة لا
عن جميع ما عداه ويحمل قوله بخلاف باقي الاعدام على ان هذا بخلاف
باقي الاعدام في الجملة ويمكن ان يقال المعنى ان عدم الشرط ينافي وجود المشروط
من حيث انه مشروط وعدم الضد يصحح وجود الضد الآخر من حيث
انه ضد آخر ولا انتقاض لان عدم العلة المادية والصورية ينافي
وجود معلولها المركب لا وجوده وجود مشروطهما وكذا عدم الموانع غير الضد لا يصحح وجود الضد

الاخر

تمايز الاعدام

الآخر من حيث ضد آخر ولا انتقاض لان العدم العلل المادية والصورية
ينافي وجود معلولها المركب لا وجود شروطهما وكذا عدم غير الضد
لا يصحح وجود الضد الآخر من حيث انه ضد له ضرورة ان هذا لا يتصور
في غير المتضادين قال الشارح قال صاحب المواقف الحق ذكر قدس سره في
شرح المواقف والحق فيه اي في الخلاف في تمايز المعدوم انه فرع الخلاف
في الوجود الذهني وذلك لانه لا تمايز بين المعدومات الا في العقل
فان تلك الاحكام انما يتصف بها المعدومات بحسب نفس الامر في
العقل لا في الخارج اذ لا ثبوت للمعدوم الخارجي في الخارج حتى يمكن
اتصافه فيه بشيء فلا تمايز بينهما الا في العقل فان كان ذلك التمايز الحاصل
لها بالوجود لها في الذهن لم يتصور معدوم مطلقا بل كل ما يتصور
من المعدومات والعدميات ومفهوم المعدوم المطلق والعدم
المطلق كان موجودا في الذهن فكان الامتياز الحاصل هناك ثابتا للموجود
لا للمعدوم المطلق الذي لا وجود له اصلا والا تصور ما هو معدوم
مطلقا لا وجود له خارجا ولا ذهنا مع انه متصف بالامتياز فالمعدومات
متمايزة انتهى ولا يمكن توجيه المتن بوجهين لا يرد عليه ما ذكره الشارح
نقلا عن شرح المقاصد بان الامر بالعكس احدهما ان الامتياز بينهما
عند العقل ضروري لا يمكن انكاره على ما يشهد به الامثلة المذكورة فان
كان ذلك التمايز لكونها موجودات ذهنية لم يكن المعدومات متمايزة
بل التمايز انما هي الموجودات الذهنية فمن قال بالوجود الذهني ينبغي له
ان يقول ان التمايز من خواص الموجود ولم يتحقق في المعدوم والا لزم
تحقق التمايز بين المعدومات الصرفة فمن قال بنفي الوجود الذهني حقه

بل التمايز انما هو للموجودات

٩٠

ان عروض العدم الخارجي لنفسه وكذا عروض العدم المطلق لنفسه
وكذا عروض العدم الذهني لنفسه قد يكون وقد لا يكون ومن المعلوم
انه ليس كذلك والحاصل ان كلمة قد المفيدة لجزئية الاوقات يفيد كيفية
نسبة المحمول الى الموضوع فهي جهة للقضية وان لم يكن من الجهات
المعتبرة ولا شك انها فيما نحن فيه جهة للسور لا للحمل لما بيناه وجهة
السور من حقها ان تقدم على السور بخلاف جهة الحمل فيقال في الموجبة
الكلية الضرورية بحسب السور بالضرورة كل انسان حيوان وبحسب
الحمل كل انسان بالضرورة حيوان على ما تقرر في موضعه هذا ثم
ان هذا الكلام مبني على ان كلمة قد تفيد الايجاب في بعض الاوقات و
السلب في بعض على ما هو الظاهر من كلام اهل اللغة حيث صرحوا بان كلمة
قد للتقليل واما اذا افادت الايجاب في بعض الاوقات في الموجبة
مثلا المتناول للايجاب في جميع الاوقات ايضا على ما يستفاد من تعينهم
السور للايجاب الجزئي في القضية الشرطية حيث جعلوا قد يكون
سور الايجاب الجزئي وقد لا يكون سور السلب الجزئي فلا شك في صدق
الموجبة الكلية ح بلا تمحل والظاهر ان بناء توجيهه على حمل قد على
معنى البعضية لكن اذا قيل زيد انسان في بعض الاوقات كان هذا
الكلام وان كان صحيحا في نفس الامر لكن عند اهل العرف يعد سخيفا
من القول لانه يشعر بانه لا يكون انسانا دائما فعلى تقدير ان منطوق
كلمة قد وان كان لا ينافي الدوام فيصح في العدم الخارجي ايضا لكن
مفهومه منافيه يظهر في الباقيين فتامل بقي ههنا شيء وهو
ان عروض العدم المطلق لنفسه مستلزم لاجتماع الوجود

والسلب الجزئي

المطلق

والعدم المطلق

المطلق بناء على المقدمة المشهورة من ان صدق الايجاب يستدعي
وجود الموضوع في زمان ثبوت المحمول له في ظرف الصدق ودفعه
باخذ القضية سالبة المحمول وادعاء انها لا تستدعي وجود الموضوع
مع انه فاسد في نفسه على ما مر غير ملايم لمذاق المصنف على ما
نقل عن نقد التنزيل اللهم الا ان يقيد بقيد صالح وقد عرفت ان
بهذا القيد لم يخرج العدم عن الاطلاق فسقط ان هذا انما يصح
اذا اخذ العدم المطلق بمعنى رفع الوجود الخارجي مع رفع بعض
الوجودات الذهنية والاطلاق على هذا المعنى غير شايع وان كان
قدس سره جوز هذا وامثاله في العدم المطلق ثم لا يخفى ان عروض
العدم الذهني لنفسه كالمطلق قد يكون وقد لا يكون فتخصيص
الشارح العدم المطلق بكونه مرادا من جهة ان العدم لا دلالة له على
خصوص المطلق والذهني فقط قوله واما نحن فنقول ان الاول آه
ظاهره انه ايراد على ما نقل وانت خبير بان الايراد على القائل الاول
انما يتوجه اذا اراد بالمحمول على العرض المحمول عليه بالحمل الكلي وعلى
القائل الثاني انما يصح لو اراد بانه اذا كان المحمول عرضيا لا يحمل
على موضوع العرض انه لا يحمل عليه البتة لا بالذات ولا بالعرض
فالمفسر الاول اجمل كل الاجمال حيث اكتفى بعدم وجوب الحمل ولم
يبين ان في اي موضع يجب وفي اي موضع لا يجب والمفسر الثاني
فصل بعض التفصيل حيث بين ان في صورة حمل الذاتي يجب وفي
غيره لا يجب لكنه لم يبين ان في غير الذاتي وان لم يكن واجبا كليا
لكنه قد يجب بشرط او لا يجب اصلا والشيخ فصل كل التفصيل وبين المراد

ان يقول بتمائز المعدومات وبقوله وللحق اشار الى ان حق الخلاف في
التمائز ان يتفرع على الخلاف في الوجود الذهني لكن بعكس ما وقع فهذا
الكلام وقع منه على سبيل التحقيق في المسئلة انه ينبغي ان يكون الامر فيها
على عكس ما هو الواقع وثانيهما انه قال قبيل ذلك الكلام المعدومات
هل تتمائز ام لا منهم من اثبته فان عدم الشرط يوجب عدم المشروط وعدم
الضد يصحح وجود الضد الاخر دون غيرهما ولولا التمائز لم يختلف مقتضياتهما
ومنهم من نفاه لان المعدومات نفي الصرف لا اشارة اليها اصلا وكل ما
هو متميز فله وجود اما في الذهن او في الخارج انتهى ونحن نقول مراده
انه لا تمائز بينها الا في العقل فان ذلك التمائز لوجود لها في الذهن
لم يتصور معدوم مطلقا فلا يتم ما استدلوا به من ان المعدومات نفي
صرف لا اشارة اليها اصلا ضرورة كونها موجودات ذهنية مشارا
اليها عقلا والا لا يتصور معدوم مطلقا فيتم ما ذكره من انها نفي صرف
لا اشارة اليها اصلا وتضمه الى المقدمة الاخرى ينتج مطلوبهم ويرد على
هذا التوجيه ان وضع كون المعدومات متمائزة في العقل ولا ثم
تقسيمه الى الشقين لا يصح اذ على الشق الثاني يتحقق الامتياز بل المط
فيه التزام كونها غير متمائزة ويمكن ان يقال مقصوده الاشارة الى بيان
التفريع مع الايماء الى ان الحق هو القول بالوجود الذهني وكون المعدومات
متمائزة فكانه قال اذا لم يكن التمائز الحاصل لها عند العقل لكونها
موجودات ذهنية بل كانت معدومات صرفة يتم دليلهم على انها غير
متمائزة مع انا وضعنا اولا انها متمائزة عند العقل وبيناها بالامثلة
المذكورة وهذا التوجيه هو الموافق لشرحه قدس سره الشريف واشار

بقوله

بقوله مع انه متصف بالامتياز الى ان اللازم ح اى على تقدير تمام الدليل
ما يخالف الوضع الذي قررنا وهو الامتياز في العقل وبقوله فالمعدومات
اى المعدومات الصرفة متمائزة الى انه يلزم عليهم تحقق الامتياز
بين المعدومات الصرفة مع انه يخالف المقدمة الثانية التي استدلوا بها
على كون المعدومات غير متمائزة ثم لا يخفى عليك ان من قال بثبوت
المعدومات في الخارج يقول بتمائزها في الخارج فالاولى تفريع الخلاف
في تمائز المعدومات على الخلاف في الوجود الذهني والثبوت في الخارج
والقول بنفي المعدومات مطلقا بل انما فرع الخلاف في تمائز المعدومات
ومن جملتها الاعدام صرح قدس سره بذلك في شرحه حيث قال و
اما المعدومات التي من جملتها العدمات فنفي تمائزها وتعددها
اللازم للتمائز خلاف قوله الشارح لزم ان يكون الموصوف به اعني
المعدوم موجودا في الخارج هذا لا يجري في العدم الذهني فالاولى
ان يقال السلب غير متحقق في الخارج بالبديهة قال الشارح بان يكون مدركا
للعقل حاضرا عنده كون الحضور عند المدرك شرطا لكون الشيء
موجودا ذهنيا محل تامل قوله لان الدوام في البعض لا يقدح
عقد القضية الموجبة الكلية اولا ثم اعتبر معها معنى كله قد
كانه قال كون كل عدم خارجيا كان او مطلقا او ذهنيا عارضا
لنفسه قد يتحقق وذلك اذا لم يتصور العدم المطلق والعدم الذهني
وقد لا يتحقق وذلك على تقدير تصور العدم المطلق او الذهني وانت
خبير بان هذا انما يلائم اذا كان عبارة المص هكذا ثم قد يعرض
العدم المطلق لنفسه بتقديم لفظة قد واما على تاخيرها فمفاد الكلام

كليا
بتمامه وهو ان فى صورة يكون المحمول على العرض محمولا عليه حملا
بان يكون القضية الحاصلة قضية موجبة كلية يجب سواء كان ذاتيا
او عرضيا واذا لم يكن الحمل كليا فلا يجب اصه ضرورة عدم انتاج الكبرى
الجزئية فى الشكل الاول ثم المراد من العرض ان كان بمعنى مقابل
الجوهر صار القياس هكذا موضوع العرض ذو عرض والعرض
لون مثلا فموضوع العرض ذو لون وهذا القياس معتبر عند الا
على بينه فى تعليقاته على المحاكمات ونقل عن العلامة اعتباره
وان كان المراد العرضى المقابل للذاتى فى انتاج القياس المنعقد
ح لا مجال للتوهم المناقشة ولا يبعد حمله على القدر المشترك بينهما
كان قوله محمولا على موضوع العرض ناظرا الى العرضى وقوله ولا موجود
فيه ناظر الى العرض المقابل للجوهر واما حمل الحمل الكلى على عموم
الاوقات فخروج عن المقصد اذ كون الكبرى دائمة غير لازم فى
الانتاج بخلاف كونه قضية كلية واراد باللون المعرف بلام العهد
اللون الابيض وباللون المنكر طبيعة اللون المحمول على العرض الذى
هو الابيض واطلاق الابيض على البياض مما يؤيد ما ذهب اليه
من اتحاد العرض والعرضى بالذات ومثل ذلك فى كلام الشيخ
كثير ثم التمثيل بالمحمول العرضى اولى اذ المفسر الثانى سلم الحكم فى
المحمول الذاتى فاللون ذاتى للبياض فالاول عبارة عن المحمول
على العرض والثالث عن موضوعه قال الشارح ثم ان هذا العدم
المضاف هذا الكلام مبنى على ان المراد سلب الوجود من العدم فى
هذا الموضع السلب لا سلب الوجود اذ لو كان المراد سلب الوجود

فاذا

فاذا عرض لنفسه صار المعنى سلب الوجود لسلب الوجود ولا يكون
سلب الوجود مقابلا لسلب الوجود واذا كان المراد ما ذكرنا صار
المعنى سلب السلب هذا انما يصح على راى من يجوز ورود السلب
على نفس السلب كما هو الظاهر من كلام القوم على ما فصلنا سابقا ويمكن
ان يقال انه تحقق التقابل بين النوعية والتقابل حتى يحتاج فى صحة
اجتماعهما فى محل الى عذر من اختلاف الحيثية لان مقتضى نوعية
الشئ للشئ ان يكون نفس النوع يصدق عليه ذلك الشئ ومقتضى
التقابل ان لا يصدقا معا على ثالث فان قلت النوعية كما يقتضى
صدق العام على نفس الخاص كذلك يقتضى صدقهما على ثالث هو فرد
هذا الخاص قلت العدم العارض للعدم المطلق حصة معينة جزئية
ولا يكون له فرد يصدق هو عليه حتى يلزم صدقه مع مقابله عليه
وبما قررنا ظهر ان المراد من النوعية الخصوص ولا يعتبر فيها الكلية
هذا لكن لاحد ان يقول الحصة المعينة العارضة للعدم المطلق عارضة
للمطلق والمطلق المقابل له عارض له ايضا فى ضمنه لان عروض
الحصة لشئ مستلزم لعروض المطلق له فيجتمع الحصة والمطلق
المتقابلان فى المطلق واجتماع المتقابلين المستحيل ويمكن ان يدفع
بان العدم المضاف الى العدم المقابل له ليس عارضا له بل انما يعتبر
عروضهما معا بحلال الثالث على ما هو شان المتقابلين وهذا مما ظهوره
مصرح به فى كلام الاستاد قوله انت خبير بان اختلاف الحيثية التعليلية
لا يجدى حمل الحيثية فى كلام الشارح على التعليلية دون التقييدية
اذ من المعلوم ان التقابل لا يعرض العدم المضاف مقيدا بكونه

اجتماع المتقابلين المستحيل هو اجتماعهما فى محل واحد بحسب الواقع
لا ان عروض احدهما مستلزم لعروض الاخر بناء على ان عروض الاخر لازم
البتة من عروضه ثم مستلزم لعروض نقيضه وما نحن فيه من هذا القبيل
لان عروض السلب فى الجملة ضرورى لكل شئ واقله سلب ما عداه عنه فسلبه
مطلقا المستحيل عروضه لمفهوم اصه هكذا حكم سائر المفهومات الشاملة
مثلا سلب الوجود المطلق يمتنع عروضه لشئ وكذا سلب الشيئية اللهم الا
ان يقيد بالقيد الصالح كما يقع فيما نحن فيه طبيعة السلب لا يثبت لزيد فى
ذهن عمرو مثلا اذا فرضنا ان عمرو لم يتعقل زيدا فلا يثبت له السلب
المطلق فى ذهنه فيصدق سلبه عنه فيه لكن هذا السلب انما يثبت له
فى ذهن بكر مثلا هذا ان اخذ المضاف اليه السلب المطلق وان اخذ
بمعنى سلب الوجود المطلق او سلب الوجود فى الجملة لم يكن السلب الوارد
عليه مورد الرد ولا يلزم من عروضه لامر عروض المضاف اليه له فتامل
قال الشارح اى فى نفس الامر انما فسر الخارج بهذا المعنى لان علية عدم
العلة لعدم المعلول ليس فى الخارج العينى قال الشارح واما ان
علته ما ذا فهو لا يفيد ذلك اقول هذه العبارة مشعرة بان برهان
اللم يفيد ان علة الحكم ما ذا واى شئ هى وليس كذلك بل برهان اللم كالان
لا يفيد سوى ثبوت الحكم فى الواقع ولا يفيد العلية اصلا فضلا عن ان علته
ما ذا بل هو مشتمل على ما هو علة فى نفس الامر ولعل هذا هو المراد قال
الشارح والاوسط كذلك للاصغر الا انه اه يعنى ان الاوسط للاصغر لا بسبب
بل لذات الاصغر انما قيد بذلك لانه اذا كان الاوسط للاصغر بسبب لم
يكن بين الوجود للاصغر بناء على ان العلم اليقينى بذى السبب لا يحصل الا

من جهة

من جهة السبب قد غفل عنه الشارح وقال فظهر منه انه ان لم يكن لثبوت
الحكم فى الخارج سبب يمكن ان يقام عليه برهان انى ماخوذا من سبب
الحكم وجعل المقدمتين بينة لئلا يحتاج الى قياس آخر ولا مقدمة اخرى
قوله بان ما لا سبب لنسبة محموله الى موضوعه قد يقال اى ما لا سبب لها
اصه كما هو الظاهر المتبادر اى لا الذات ولا الخارج فاما ان يكون بينا
فى نفسه واما ان لا يبين اصه وذلك لا يناقض ما نقله الشارح لانه
صريح فى ان الاكبر اذا كان للاصغر لا بسبب من خارج بل لذات الاصغر
يمكن ان يبين بالبرهان ومن المعلوم انه لا تناقض بين الكلامين
ح ثم لا يخفى ان ما لا سبب لنسبة المحمول الى موضوعه هو الذات والذاتى
بناء على ما تقرر من ان الذات والذاتى لا يعلل ولا يجعل فصار الحاصل ان
اثبات الذات والذاتى للذات لا يمكن بالقياس بل ينبغى ان يكون بينا
بنفسه فان قيل يمكن دفع التناقض بين كلاميه بان المراد بالسبب فى
قوله ما لا سبب لنسبة محموله الى موضوعه السبب العلمى وفى قوله فان كان
الاكبر للاصغر لا بسبب سبب النسبة فى نفسها فلا منافاة قلت هذا التوجيه
يجعل قوله ما لا سبب لنسبة المحمول الى موضوعه كلاما لغوا لا يحتاج فيه
الى ابداء الوجوه المحتملة فى اكتسابه وابطال الجميع قال الشارح فان
الاعتقاد انما يصح مع وجوده هذا مبنى على الاصل بنوا عليه كون الواجب
تعالى شانه غير عالم بالجزئيات المتغيرة وهو ان العلم تابع للمعلوم فلو بقى
زوال المعلوم عليه فى نفس الامر واما انه تابع له بمعنى انه يزول بزواله
فغير مسلم كيف والعلم حاصل فى القضايا التعليلية دائما ولا يزول بزوال
تحققها لان اليقين لا يكون الا دائما بناء على ان الثبات والبقاء معتبر

فى

العدم المطلق بل الظ ان المعروض للتقابل نفس المضاف لا المضاف مقيدا بهذا الوصف الاعتباري وكذا النوعية انما يعرض نفسه لا بعد مقيدا بصفة التقييد ضرورة ان النوع نفس الحيوان الناطق الذي هو ماهية الانسان فلا يدخل مفهوم التقييد في مفهوم ما هو نوع ومعروض له وذلك ظ وفي قوله العارض للعدم هو حصة من العدم مسامحة مشهورة اذ الظاهر ان التخصص حصل بعد العروض وكون هذا المعنى لا يقابل العدم بناء على ان المتقابلين هما اللذان لا يجتمعان في محل واحد من جهة واحدة فيعتبر عروضهما لثالث بدلا فلا يتصور عروض احدهما للاخر بل المقابل له عدم العدم الذي تخصصه بالعدم سابق على عروضه لمعروضه وهو ليس نفس العدم المضاف اليه بل اضافة العدم اليه كاضافة العدم الى البصر في مفهوم العمى فان العدم مضاف الى البصر ومعروضه زيد مثلا ضرورة ان الاعمى هو زيد لا البصر هو بعد اعتبار عروضه للعدم وفرض عروضه له اذ معروضه لا يكون نفس العدم في الواقع لان معروضه يكون موجودا البتة عدم العدم فظهر الفرق بين ما هو نوع وبين ما هو مقابل **قوله** من حيث انه عدم مقيد مع قطع النظر عن خصوصية القيد فيه بحث لان خصوصية القيد معتبرة في خصوصيته النوعية وكما يتحقق التقابل بين النوعية المطلقة والتقابل كذلك يتحقق التقابل بين النوعية المخصوصة والتقابل مع انهما يجتمعان في محل واحد من جهة واحدة والجواب منع تحقق التقابل بين النوعية المخصوصة من حيث هي مخصوصة والتقابل وذلك لان التقابل

بين النوعية

بين النوعية والتقابل انما هو لان النوعية يقتضي الاجتماع والتقابل يقتضي عدم الاجتماع ومعلوم ان التقابل يقتضي عدم الاجتماع مطلقا والمنافي بالذات لعدم الاجتماع مطلقا الذي في قوة السلب الكلي هو الاجتماع في الجملة هو الذي في قوة الايجاب الجزئي وهو مقتضى النوعية المطلقة دون المخصوصة فتامل ثم حاصل الجواب يرجع الى اختلاف الحيثية التقييدية والحاصل ان هذا العدم المضاف الى خصوص العدم من حيث ذاته المخصوصة معروض للتقابل لان مقابل العدم هو العدم المضاف الى خصوص العدم ومع قطع النظر عن القيد معروض للنوعية المطلقة المقابلة للتقابل بالذات فيختلف المعروض بالاعتبار ويمكن حمل كلام الشارح عليه بان يقال معنى قوله العدم المضاف الى العدم المطلق العارض له مقابل للعدم المطلق المعروض من حيث انه يرفع له انه مقابل له من حيث خصوصية ذاته واراد بقوله ونوع منه من حيث انه عدم مقيد انه نوع منه من حيث انه مقيد مع قطع النظر عن خصوصية القيد ولهذا ترك القيد هذا لكن بقي في المقام شيء وهو انه قد مر آنفا ان العارض لا يقابل المعروض فتامل بقي شيء وهو انه لو قال احد لو اعتبرنا السلب المطلق واضفنا اليه السلب على ان يكون نقيضا له ويكون تخصصه به سابقا على عروضه يلزم من عروض سلب السلب لشيء عروض ما هو مقابل له اي مفهوم السلب المطلق في ضمنه لما مر ان عروض فرد من نوع لشيء يستلزم عروض النوع له بل عروضه عين عروض نوعه بل نقول سلب السلب المطلق انما يتحقق بسلب جميع افراده ومن جملة هذا السلب المضاف اليه فيلزم من عروضه سلبه ايض فيلزم اجتماع المتقابلين في ذلك المعروض والجواب ان

في حد اليقين لانا نقول المراد بالثبات في حد اليقين هو الثبات بثبات المعلوم او نقول المراد بالثبات عدم زواله بتشكيك المشكك **قوله** فان الجزئيات المشاهدة متيقنة اه فان قلت هذا القيد لا يخفى من جمع فان الجزئيات المشاهدة قد يتيقن بعضها يقينا دائما كالعلم بوجود الشمس والقمر مثلا قلت هذا العلم لما كان بالالة زال بزوالها واما الجزئيات المجردة فلا يمكن لنا العلم بها وباحوالها الا علما كليا على ما صرح به الاستاد ووافقه السيد السند واما العلم بالنفس وبصفاتها فحضوري والمراد العلم المفسر بحصول صورة الشيء في العقل وهذا التخصيص كانه اخذه مما يجيء في كلام المحقق الشريف والاظهر ان يخصص بما اذا لم يكن بديهيا ليسلم من امثال ما ذكر من التكلفات فتامل **قوله** فان المؤلف اي كونه مؤلفا على ذكر او لا نسبة له اي لمعروضه الى المؤلف والقول بان تقدم احدهما على الاخر غير بين لا ينافي جزمه آخرا بالمعية على ما نقله عن الشيخ ثم لا يذهب عليك ان ما يفهم من كلام الشيخ ان جزء الاكبر اي المؤلف علة للاوسط وهو المؤلف لا يصح بظاهره اما على تقدير ان يراد بهما ماهيتان متنافيتان مشهورتان فظ واما على ما وجهه ره فلان المؤلفية ليست علة لكون الشيء ذا اجزاء بل لا يبعد ان يكون الامر بالعكس لان اتصاف العلة بكونها مؤلفة مركبة انما هو لاجل ان معلولها ذا اجزاء بل المراد العلية باعتبار ما صدق عليه المؤلف والمؤلف في قوله فلا يكون النتيجة اعرف من المقدمة الصغرى كان الاعرف بالعين المهملة والقاف ماخوذ من العرق بالعين وفي بعض النسخ فلا يكون المقدمة الصغرى اعرف

من النتيجة

من النتيجة وح كان اللفظ اعرف من المعرفة **قال** الشارح وبهذا يظهر ان ما قيل اي في دفع فان قيل الى قوله مناف لكلام الشيخ فيه نظر لان كلام القائل المحقق ان الاستدلال من وجود المعلول على وجود علة ما بان يقع نفس علتها حدا اكبر برهان اني مثاله ان يقال زيد محموم وكل محموم فاما متعفن الاخلاط او مزكوم او ممتلى الى غير ذلك من اسباب الحمى وقد صرح المص في شرح الاشارات بانه برهان اني حيث قال في اوايل النمط الثالث اثبات الاشياء التي يخفى وجودها قد يكون بعللها كما في البرهان اللم وقد يكون بمعلولاتها كما في الدليل انتهى وقد عرفت ان المراد من الدليل قسم من البرهان الان وكلام الشيخ يدل على ان الاستدلال من المؤلفية على ان للمؤلف علة ما بان يقع ذو المؤلف حدا اكبر برهان لمي فلا منافاة على ان الاستدلال على ان للشيء علة ما صورة اخرى غير ما ذكره الشيخ يكون البرهان انيا مثل قولنا زيد موجود محتاج الى المؤثر اذ لا شك ان الاحتياج الى المؤثر متقدم بالذات على الوجود بمرتبتين وسيجيء في الكتاب وما ذكرنا وان كان خلاف ظ كلام الشيخ على ما نقله الش حيث قال فقد بان ان الحد الاكبر الخ لكنه كلام حق لا غبار عليه فينبغي حمل كلام الشيخ على التخصيص ثم يرد على قوله في الحاشية الاستدلال من المعلول الى العلة صورة اخرى انه لما تقرر ان الاستدلال من وجود المعلول على وجود علة ما برهان لمي وكان في الحقيقة استدلالا من وجود العلة على وجود المعلول فاذا ثبت ان عدم العلة علة لعدم المعلول كان الاستدلال من عدم المعلول على عدم العلة في الحقيقة استدلالا بالعلة على المعلول

وكان برهان لم فان قال الشارح اراد الاستدلال من عدم المعلول على
نفس عدم العلة وهذا الاستدلال من المعلول على العلة لا محالة وقال
الاستدلال من عدم المعلول على ذى عدم العلة لم صورة غير ما جعل
الاوسط علة فى الحقيقة كان مكن وما التفسير ثم الدور الذى اورده
فى الحاشية مبنى على الغفلة قيد غير المحسوس فى كلامه قدس سره فتدبر
قال الشارح فانه علة لوجود الاكبر فى الاصغر اه فيه مسامحة من وجهين
احدهما ما اشار اليه الشارح فى الحاشية حيث قال المراد بالاكبر جزء
الاكبر مسامحة ولا يلزم ان يكون الاكبر علة للاوسط لكن صرح شارح نقلا
بخلافه فان الاكبر ذو المؤلف وحده كما مر انتهى وثانيهما ما اشرنا ان
المراد بهما ما صدقا عليهما لا المفهومات اللذان هما الاكبر والاوسط
وما ذكره الشارح مبنى على ان الاكبر ذو المؤلف على ما يستفاد من اللام
وقد تصدى الاستاد لتوجيهه على وجه لا يحتاج الى ارتكاب المسامحة فان
الاكبر حقيقة هو المؤلف لا ذو المؤلف والاوسط الحقيقى هو المؤلف
وهو تعاد فى النتيجة ويمنع ان الاوسط يجب تكراره بعينه بلا زيادة
ولا نقصان بل كثيرا ما زيد على الاوسط شئ يعاد فى النتيجة كما فى قولنا
زيد ابن عبد الله وعبد الله كاتب ينتج قولنا زيد ابن كاتب من غير تحمل و
ارجاعه الى واحد من الاقيسة المشهورة فتامل قوله فلا يجدى المناقشة
فيما ذكره فى معرض التنبيه حيث قال لان اتصاف الشئ اقول لا يذهب على
احد ان معنى كلام الشارح ان اتصاف الشئ فى الخارج بالعلية يستدعى
تحقق ذلك الشئ فى الخارج بناء على المقدمة المشهورة المسلمة ان ثبوت
الشئ للشئ يستدعى ثبوت المثبت له ان ذهنا فذهنا وان خارجا

فخارجا

فخارجا على ما مر غير مرة ولم يمنع هذه المقدمة الى الان احد من
اهل التمييز ونحن نقول فى دفع المناقشة ان فى الخارج ان كان قيدا
للموجودات على ما هو الظاهر فذلك لا يدفع كلام الشارح اذ لعل اتصاف
عدم المانع بالعلية فى الذهن لا فى الخارج على ما تقرر عندهم من
انها من المعقولات الثانية العارضة للاشياء فى الذهن وان
كان قيدا للاتصاف فمكابرة لما مر واما الاستاد فاجاب عنه اولا
بان الدعوى هى ان عدم العلة لا يمكن ان يكون علة لوجود عدم
المعلول فى الخارج وهذه بديهية كيف لا والاعدام يمتنع وجودها
فى الخارج وجعل المقدمة المعترض عليها تنبيها على هذه الدعوى
البديهية ولا يخفى عليك ما فى هذا التنبيه وقال المناقشة فيما ذكره
فى معرض التنبيه لا يجدى لانها لا يضر الدعوى ولا يمنع ثبوتها وهذا
كما ترى تسليم لورود المناقشة فى تلك المقدمة ثم استشعر بان فى
ما فسر كلام الشارح خروج عن البحث اذ الكلام فى علية عدم العلة لنفس
عدم المعلول لا لوجوده فاراد ترميمه بان اضاف الى ما ذكره قوله
ولا ان يكون علة لعدم المعلول فى الخارج بمعنى ان يكون الخارج
ظرفا للاتصاف بالعلية وانت خبير بان بعد التنبيه بهذا التفسير
ينبغى ترك التفسير الاول وعدم تسليم المناقشة على ما فصلنا
ويمكن ان يجاب عن اصل السؤال بان علية عدم العلة لعدم المعلول
باعتبار ان الخارج ظرف لنفسهما فالعقل يحكم بان عدما لعلة فى الخارج
ظرف لنفس العلية والترتب وان كان الاتصاف بالعلية فى الذهن
واما علية عدم المعلول بالنسبة الى عدم العلة فظرف العلية هو

فعلم ان المعتبر فى الخارج

ويمكن ان يكون اه ويجعل الخارج ظرفا لنفسهما العلية وعدم العلة وعدم المعلول

الذهن بمعنى ان ترتب عدم العلية على عدم المعلول انما هو فى الوجود
الذهنى فالعقل يحكم فى الاول بانه صار الخارج ظرفا لنفس عدم العلة
فصار ظرفا لنفس عدم المعلول وفى الثانى يحكم بانه صار الذهن ظرفا
لوجود عدم المعلول فى الذهن فصار ظرفا لوجود عدم العلة فيه
فصار الحاصل ان علية عدم العلة لعدم المعلول انما هو باعتبار
كون الخارج ظرفا لنفسهما وعلية عدم المعلول لعدم العلة باعتبار
كون الذهن ظرفا لوجودهما العلمى قوله وهذا معلوم من المختصرات
الخ صرح بذلك الشيخ ايض فى المقالة الاولى من منطق الشفا حيث قال
ان كل واحد من الوجودين يلحق بالمهية خواص واعراضا تكون للمهية
عند ذلك الوجود ويجوز ان لا يكون له فى الوجود الاخر وربما كانت
له لوازم من حيث المهية لكن المهية تكون متقررة اولا ثم يلزمها
شى ثم جوابه يقتضى ان يكون جميع العوارض الخ لعل هذا القايل
جعل المهية بالنسبة الى لوازمها من حيث هى هى مستلزمة للاتصاف
بها فى كلا الوجودين بالقوة وبالامكان ومعلوم ان الاتصاف
بالعوارض الخارجيه غير ممكن فى العقل وبالعوارض الذهنية لا
يمكن فى الخارج فلم يبق من العوارض الا لوازم المهية فتامل قوله
فاندفع ما توهم بعض الفضلاء الى قوله ومنشاه عدم اتقان معنى
لازم المهية فجعل حاصل كلام السيد السند ان لازم المهية
لابد ان يوجد مع المهية فى الذهن واذا وجد فى الذهن تعلق العلم
به فاذا كانت العلية بالنسبة الى عدم المعلول لازما للمهية عدم
العلة فاذا تحقق عدم العلة فى الذهن وصار معلوما تحقق وصف



العلية فيه وصار معلوما والعلم بالنسبة يستدعى العلم بالطرفين
فيلزم العلم بعدم المعلول وهذا كما ترى مندفع بما ذكره والحق ان
حاصل كلامه على ما ذكره ان علية عدم العلة لعدم المعلول لو كانت
لازمة للمهية فاذا وجد عدم العلة فى الذهن كان متصفا بعليته
لعدم المعلول هناك وذلك مستلزم لتحقق عدم المعلول فيه والا لزم
تخلف عدم المعلول عن العلة المتصفة بالعلية لكن يوجد عدم العلة
فى الذهن تصورا وتصديقا بدون عدم المعلول فلا يكون عليته
لازما للمهية وذلك غير مندفع بما ذكره وانما يندفع بما اورده فى
الحديد حيث قال قد شاع بين القوم ان الاوسط فى برهان اللم
علة فى الخارج والذهن معا ومرادهم بذلك ان نسبة الاوسط الى الاصغر
والاكبر على الوجه المقرر المفصل علة للنسبة بين الاكبر والاصغر بحسب
نفس الامر وبحسب الوجود الذهنى معا يعنى ان صدق النسبة الاولى
فى الواقع علة لصدق الثانية وحصولها فى الذهن ايضا علة للحصول
الثانية فيه وكون العلية بهذا المعنى لازما للمهية عدم العلة بالقياس
الى عدم المعلول لا يستلزم ان يكون وجود العلة فى الذهن على اى نحو
كان مستلزما لوجود عدم المعلول فيه حتى يورد عليه انه قد يوجد عدم
العلة فى الذهن تصورا وتصديقا بدون عدم المعلول فلا يكون عليته
لازمة للمهية انتهى واعلم ان علية عدم العلة بالنسبة الى عدم المعلول
يتصور على وجوه ثلثة الاول العلية باعتبار العلم وليس ايراد السيد
السند على هذه العلية على ما لا يخفى على الناظر فى كتابه وايضا لا وجه
لتخصيص هذا الايراد بعلية عدم العلة وبكون العلية لازمة للمهية و

ثانيها العلية باعتبار ما جعل البرهان علة لاجلها وهي العلية
باعتبار النسبة التي هي الوجود الرابطي على ما يستفاد من الكلام المنقول
عن الاشارات والجواب عنهما يظهر مما نقلنا والظاهر ان الاستاد حمل كلام
في الجديدة على الوجه الثاني لان كلام الش في العلية النسبة ولو كانت
العلية لازمة لمهية عدم العلة لزم تخلف المعلول عن العلة المتصفة
بالفعل بالعلية ولا يندفع هذا الا بان يوجه مرادهم بالعلية صلاحية الاستتباع
والتاثير لا الاستتباع والتاثير بالفعل هذا ثم اتصاف عدم العلة با
العلية والتاثير بالفعل في الذهن لا ينافي كون عدم المعلول في الخارج
اذ لا استبعاد في استناد رفع وجود خارجي الى رفع وجود خارجي آخر
في الذهن وان جعل الخارج ظرفا لنفس عدم المعلول كان ظرفا لنفس
عدم العلة وكون الاتصاف بالعلية في الذهن لا يقدح كما في اتصاف
الموجودات بالعلية ولا الموجودية باتصاف الموجود بالوجود على ما
مر غير مرة على ان الحق على ما يفهم من شرح المص للاشارات ان علية عدم
العلة لعدم المعلول يرجع الى عدم تاثير وجودها في وجوده وقد نقله
ايض في حاشيته فتامل قوله وفي الثاني هو المتصف بالتقدم الظاهر
ان التقدم والعلية انما يعرض لمهية عدم المعلول الموجودة في الذ
اذ العلية انما هي للمهيات دون وجوداتها على قياس العلية في
الخارج وما ذكره في بيانه لا يدل عليه كما لا يدل قولنا وجد العلة فوجد
المعلول على ان العلية لوجود العلة كيف لا وسيجئ في كلام الشيخ ان ما فيه
التقدم الذاتي هو الوجود فلا يكون المتقدم هو الوجود ومن المعلوم
انه لو كان وجود عدم المعلول في الذهن علة لوجود عدم العلة فيه

لا يكون و

لا يكون العلية باعتبار وجود آخر للوجود وبما قررنا ظهر ان ما نسب
الى الش من الكلام يلزم عليه على وجه لا يندفع لانه صرح بان العلية مطلقا
من المعقولات الثانية وذكر ان ذلك يقتضي كون الموصوف بالعلية
نفس عدم المعلول بشرط الوجود الذهني فكيف يكون الموصوف بها وجوده
الذهني اذ قدم ان العلية والمعلولية لو كان الموصوف بهما الوجودين
فلا بد من اعتبار وجود آخر كان ما فيه التقدم مع انه معلوم ضرورة
انه لا يد اعتبار لوجود وجود عدم العلة وكذا الوجود وجود عدم المعلول
فليتامل ومع ذلك كله كان بعيدا عن اللفظ اذ تقرير الكلام هكذا اعدام
العلة علة لعدم المعلول في نفس الامر بل في الذهن بمعنى ان الموصوف
بالعلية ليس نفس عدم المعلول بل وجوده الذهني وهذا كما ترى
والمنع الذي بينه في حاشية الحاشية بان العلية مطلقا من المعقولات
الثانية عندهم فيكون منشا الاتصاف بها الوجود الذهني مندفع بانا
نعلم بديهة ان لا مدخل لخصوص الوجود الذهني من حيث انه ذهني
في ذلك الاتصاف بل من حيث انه فرد لنفس الامر وما ذكرنا هو المراد
من قوله اذ لو كان موجودا في الخارج فرضا لكان متقدما بحسب نفس
ذلك الوجود فلا يتوجه المنع عليه اصلا واما انهم صرحوا بكون العلية
من المعقولات الثانية مطلقا ففيه انه سيجئ ان الظهر ان العلية من لوازم
المهية وان المص اطلق المعقول الثاني على لوازم المهية كثيرا ثم
الكلام انما يلزم في كلام الش لو كان اللام داخلا على المعروض في تلك ان
تحملها على العلية فيكون المراد ان العلية انما هي من جهة وجود عدم
المعلول في الذهن ولا ينافي ذلك ان يكون ان يكون معروضها نفس

المعلول بشرط الوجود الذهني على ما هو الظ ويدل عليه ما سبق وان
استفيد هذا المعنى من قوله فان حكم العقل فيه انه وجد عدم المعلول
في الذهن فوجد عدم العلة فيه فقد علم انه لا يدل على ذلك اصلا كيف و
العقل يحكم بانه وجد حركة اليد فوجد حركة المفتاح مع ان الموصوف
بالعلية انما هو نفس الحركة والوجود شرط لها قال الش لانه كلما عدم
الام وجودا عدم اه هذا من قبيل الاستدلال بالحد على المحدود و
هو في الحقيقة تحرير الدعوى بصورة الدليل ولعله اكتفى عند الشمس ته
او خصوصه ثم الاظهر ان يحمل الوجود والعدم على ما يتناول الوجود و
العدم في نفسه حتى يتناول المفردات والقضايا وان كان القياس
اعتبار النسبة من حيث التحقق ان يكون بين القضايا والرابطي اخص
يتناول العموم باعتبار الصدق لانه ليس حملا للفظ على غير المتبادر و
ليس راجعا الى المسئلة المشهورة مع انها افيد واشمل وتقرير الشبهة
المنقولة ان كل لاممكن بالامكان الخاص اما واجب او ممتنع وكل منهما
ممكن بالامكان العام فنقول لو كان نقيض الاخص اعم مطلقا لصدق
قولنا كل لاممكن بالامكان الخاص وقد قلنا ان كل لاممكن بالامكان
الخاص ممكن بالامكان العام ينتج ان كل لاممكن بالامكان العام ممكن
بالامكان العام هف وايضا اللاممكن بالامكان الخاص اخص من
الممكن بالامكان العام لما ذكرنا فلو كان نقيض الاعم اخص من نقيض
الاخص يلزم صدق قولنا كل ما ليس بممكن العام فهو ممكن بالامكان
الخاص وكل ممكن بالامكان الخاص فهو ممكن بالامكان العام ينتج
كل ما ليس بممكن بالامكان العام فهو ممكن بالامكان العام وهو

اجتماع

النقيضين والجواب المشهور عنه ان يعتبر النقيض سلبا لا عدولا
ونحن نقول ان اخذ الكبرى سالبة الموضوع منعنا صدقها اذ الموجبة
الكلية السالبة الموضوع لا يصدق لا تصدق ابدا وان اخذت معدولة
فالاوسط ليس بمتكرر لان محمول الصغرى سلب وله اجوبة اخرى مذكورة
في موضعها مع ما فيها وما عليها قال الش فان وجود الشئ اما ان يكون
لغير ذلك الشئ عرف الغني والمحتاج على وجه توافق مذهبي الحكماء القائلين
بان وجود الواجب عينه والمتكلمين القائلين بمغايرتهما اذ غير المنسوب
الى الغير يتناول المنسوب الى الذات وغير المنسوب الى شئ اصلا بان
يكون عين الذات قال الش والثاني يكون رابطة اي الثاني قد يكون
رابطة فان وجود الشئ لغيره قد لا يكون رابطة بل يلاحظ على وجه يصير
مستقلا بالمفهومية ويصير جزء المحمول كما في قولنا السواد موجود
لزيد وقد يصير موضوعا كما ان وجود الشئ في نفسه قد يكون محمولا
وقد لا يكون بل يكون متصورا تصورا فقط وقد يكون موضوعا و
تسمية التصديق بالبسيط والمركب ~~التصديق بالبسيط والمركب~~ على
راي من ذهب الى ان المحمول اذا كان هو الوجود في نفسه لم يحتج الى الرابطة
بخلاف ما اذا كان المحمول مفهوما آخر فلا يشترط به واما على راي المحققين
الذين لم يفرقوا بين الوجود وغيره في الاحتياج الى الرابطة فالوجه
فيه ان ثبوت غير الوجود للشئ يتوقف على ثبوت الوجود لذلك الشئ واما
ثبوت الوجود له فلا يتوقف على نفسه فالبساطة والتركيب بالنظر الى الامر الخارج
لا باعتبار الاجزاء وتسمية التصديق بالبساطة والتركيب باعتبار المصدق
به وقيل بل باعتبار نفس التصديق فان التصديق بغير الوجود يتوقف

على التصديق بالوجود م اما التصديق بالوجود فلا يتوقف على نفسه ودعوى
التوقف محل تامل وربما قيل في التصديق بالوجود لما كان الرابطة و
المحمول كلاهما الوجود فلم يكن المتحقق غير الوجود الا الموضوع وفي هيهنا م
صورة التصديق بغير الوجود يتحقق شيئان غير الوجود الموضوع والمحمول
فكان الاول ابسط بالاضافة الى الثاني قال الشارح لان كيفية نسبة المحمول الخ
لا يقال قولنا شريك الباري موجود ليس قضية بالفعل ولا بالقوة لان اقول
القضية انما يكون بالفعل او بالقوة اذا كانت النسبة فيها بالفعل كما في
القضايا الفعلية او بالقوة كما في الممكنة على ما ذكره العلامة الرازي فاذا
لم يكن قضية بالفعل ولا بالقوة فكيف يتكيف بالمادة والجهة مع انهم
فسروا المادة والجهة بالكيفية العارضة لنسبة المحمول الى الموضوع في
نفس الامر او في العقل والموضوع والمحمول لا يتحقق الا في القضايا وايضا
صرحوا بان الممكنة العامة اعم جميع الموجهات وظ انه لا يصدق شريك
الباري موجود بالامكان العام لانا نقول امتناع الشيء انما ينافي
تحققه لا صدق اسمه ورسمه عليه اذ لا يخفى ان اجتماع النقيضين
المستحيل يصدق عليه اسمه ورسمه ومن ثمة يظهر ان القول بان الممكنة
ليست قضية بالفعل بناء على ان النسبة فيها ليست متحققة بالفعل
منظور فيه وقولهم الممكنة اعم الموجهات معناه انها اعم الموجهات
المشهورة المعدودة في كتب المنطق ثم اقول بقي شيء وهو انه لا بد
في القضية من الحكم والاذعان المتعلق بالنسبة التي فيها والقضية التي
جهتها الامتناع لم يذعن بالنسبة التي فيها والقول بان المذعن بها
هيهنا م هو كون شريك الباري موجودا بالامتناع فان كون شريك الباري

موجودا



موجودا وان لم يصلح لتعلق الاذعان به لكن كونه موجودا بالامتناع
مما يذعن به وهم محض فان المذعن به م في الحقيقة هو ان وجود شريك
الباري ممتنع بل الحق في الجواب ان يقال امتناع النسبة في الحقيقة هو ضرورة
الطرف المقابل لتلك النسبة اعتبرت بالعرض فيهما ولا شك في تحقق
الطرف المقابل في النسبة الممتنعة وكلام الشيخ الرئيس الذي سينقل
مشعر بذلك فانتظره قال الشارح وعلى التقديرين تكون النسبة سلبية اولا
اعلم ان الظاهر ان الشارح استفاد من عبارة المص ان جعل الوجود محمولا
او رابطة اشارة الى الموجبات وجعل العدم محمولا او رابطة اشارة
الى السوالب حتى يكون الموجبات معبرا عنها بعبارة واحدة والسوالب
بعبارة واحدة ومعلوم انه اذا جعل الوجود رابطة يكون القضية
موجبة البتة واذا جعل العدم رابطة تكون القضية سالبة واما على
تقدير جعل الوجود محمولا فظ انه لا يلزم ان يكون القضية موجبة كقولنا
شريك الباري ليس بموجود وكذا على تقدير جعل العدم محمولا لا يلزم
ان يكون القضية سالبة اذ كل مفهوم نسب الى موضوع فيمكن الحكم بينهما
بالسلب والايجاب ايض غاية الامر انه لا يصدق احد الحكمين وليس الكلام
في الصدق والكذب وتغيير بحال محمولية العدم فاشكل عليه الامر
في كون القضية سالبة فكتب ما ترى في الحاشيتين ولم يتنبه
بحال محمولية الوجود ولك ان لا تحمل كلام المص على هذا بل على ان في
صورة جعل الوجود محمولا او رابطة تتحقق الكيفيات الثلث وكذا
صورة م في صورة جعل العدم محمولا او رابطة واما ان في جعل الوجود رابطة
يكون موجبة وفي صورة جعل العدم رابطة يكون سالبة فانما يعلم



من خارج ووجه التعبير عن محمولية الوجود وجعله رابطة بعبارة
واحدة ان كليهما حال الوجود لا انه على التقديرين يكون النسبة
ايجابية وكذا الكلام في التعبير عن محمولية العدم وكونه رابطة بعبارة
واحدة قوله من البين انه اذا اعتبرت سالبة يعني ان المنقول يقتضي
ان لا يكون العدم محمولا بل المحمول على ذلك التقدير لا يكون الا الوجود
اذ على تقدير كونها سالبة لو كان المحمول هو العدم لكان معناها سلب
العدم والمفروض ان الحكم فيها بانتفاء الشيء هف فهذا الكلام منه
اعتراض على الشارح ان ما نقله لا يدل على ما هو مطلوبه بل على ما ينافيه
وكذا ما ذكره على تقدير التنزل واما المنع الذي ذكره فالظ انه ايراد
على المنقول وح يتوجه انه يجوز ان يكون مراد القائل بالعدم العدم
المطلق على ما هو الشايع من غير تقييده بقيد على ما هو المتبادر وح
يندفع اكثر ايراداته عليه ولك ان تجعله ايرادا على الشارح بان الظاهر ان مراد
المص بالوجود والعدم مطلق الوجود والعدم ليتناول لجميع الموجبات
والسوالب فالكلام المنقول انما يدل على مقصود الشارح لو كان المراد
من العدم المذكور فيه مطلق العدم الشامل للخارجي والذهني و
المطلق وح يتوجه المنع في العدم الخارجي واراد بالتقييد بالقيد
الصالح تقييد المحمول به لا تقييد النسبة والقيد الصالح قد يكون
زمانا وقد يكون ذهانا وقوله او كانت القضية ممكنة عطف على قوله
قيد بقيد صالح وكل منهما متعلق بكل من العدم الذهني والمطلق لا
بالعدم المطلق فقط بان يجعل القضية خارجية على تقدير جعل
العدم ذهنيا لما تقرر ان العدم مطلقا من المعقولات الثانية

ثم



ثم التقييد بالقيد الصالح يجعل القضية المذكورة صادقة واما ان جعل
القضية ممكنة يوثر في صدقها وصحتها ففيه نظر وتامل وغاية توجيهه
ان الممكنة لا تقتضي وجود الموضوع الا بالامكان ولما كان الحكم عليه بالعدم
بالامكان ايض لم يلزم الا اجتماع امكان الوجود مع امكان العدم و
الممكنات لا تتنافى ويرد عليه ان الممكنة تقتضي امكان وجود
الموضوع مقارنا لثبوت المحمول له وتقتضي امكان مقارنة العدم
لوجود الموضوع هف والحاصل ان ثبوت العدم لشيء غير ممكن لان
ثبوت العدم لشيء يستلزم ثبوت الوجود له في زمان ثبوت العدم له
بناء على المقدمة المشهورة من ان ثبوت الشيء للشيء يستدعي ثبوت
المثبت له في زمان ثبوت المحمول له ولا شك ان ثبوت الوجود لشيء
زمان صح ينافي ثبوت العدم له في ثبوت الوجود له وكل شيء يستلزم ما ينافيه
يكون ممتنعا بالضرورة فكيف يكون ممكنا وما ذكر من التوجيه يجري
فيما اذا جعلت القضية فعلية كما لا يخفى قوله كيف ويصح تعليل الاول
بالثاني اي في الذهن عند الكل وفي الخارج ايض عند من قال بان
ثبوت شيء لشيء فرع لثبوت المثبت له ومتاخر عنه بالذات وضمير
انه راجع الى كون العدم ليس محمولا البتة والمعنى ان كون العدم ليس
محمولا البتة يتضمن عدم تمام التقريب مع انه ليس صحيحا في نفسه
بالضرورة قوله دفعا لتوهم من يتوهم ان المعاني المذكورة غير
الكيفيات المذكورة في المنطق كصاحب المواقف بناء على ما سيجيء من
الكلام ومصطلح صح توجيه كلامه الذي حاصله ان اطلاق الالفاظ الثلثة على مصطلح
المنطق بحسب وضعين بيانه ان المص ره اشار بمحمولية الوجود والعدم

الى ما هو مصطلح اهل الكلام وبكونهما رابطتين الى ما هو مصطلح المنطقيين
ثم رتب على كل من محمولية الوجود والعدم وكونهما رابطة تحقق الوجوب و
الامكان والامتناع بعبارة واحدة فدل على انهما واحد وليس اطلاق
تلك الالفاظ عليهما بوضعين اذ لو كان مصطلح الكلام معنى ومصطلح
المنطق معنى آخر لزم استعمال الالفاظ الثلثة في اطلاق واحد في معنيين
وهذا اما غير جائز او غير سالم من التكلف والمناقشة في اطلاق لفظ
التصريح على الدلالة المذكوره مندفعة بانه من قبيل المبالغة وادعاء الظهور
التام ولا يخفى ان ما ذكرناه مبنى على ان مصطلح المتكلمين معلوم من
الخارج على ان الوجود في نفسه يكون محمولا فيه وكذا مصطلح المنطقيين
معلوم من الخارج على ان الوجود رابطة فيه والغرض المسوق له الكلام
انهما واحد وليسا بمعنيين متغايرين لتلك الالفاظ ونحن نقول
لو لم يكن قوله معتبرة في محمول معين هو الوجود داخلا تحت التصريح سلم
الكلام عن الخلل اذ التصريح ح يتعلق بنفس الاتحاد وقد علمت وجهه
وان كان داخلا تحته على ما هو ظاهر اللفظ توجه عليه انه لا تصريح ح ولا
اشارة في عبارة المص الى بيان مصطلح الكلام من انه الذى اصطلح
عليه المنطقيون مخصص بان المحمول فيه هو الوجود في نفسه واشار الى
ما ذكرنا في حاشيته الحاشية بقوله فان المصرح به هو اعتبار الكيفيات
في كل محمول اعم من ان يكون وجودا او غيره بقوله او جعل رابطة **قوله**
وعدم الذكر لا يدل على انتفائه هذا الكلام منه مبنى على ما هو المشهور
من ان المانع لا مذهب له وهو ره كان في صدد المنع في مقابل تأييده
والا فغير مطابق للواقع على ما هو المشهور من ان الرابطة لا يحذف

في لغة العجم

في لغة العجم وفي بعض النسخ على تقدير التسليم بعد قوله وعدم الذكر وهو
اشارة الى منع عدم ذكر الرابطة اذ قولنا زيد هست كان الهاء بمعنى
الموجود ولكرا هتهم تكرار لفظا است **قوله** لان الشئ قد يتعقل بصورة
مطابقة له وقد يتعقل بصورة غير مطابقة له اقول الظاهر من كلام على ما
يدل عليه ما ذكره من النظير على ما في اكثر النسخ ان مقصوده توجيه
كلام المص على تفسير الشارح وفيه ان هذا انما يلائم لو قال المص صورها بجهات
في التعقل وتوجيهه ان الملخص ما يستفاد من كلام المص وهو ان الجهة
هي الكيفية الثابتة في نفس الامر من حيث انها متعقلة ان الجهة هي تعقل
الكيفية الثابتة في نفس الامر بمعنى انه المتعقل من الكيفية الثابتة في نفس
الامر **قوله** من دوام صدقا او كذبا اراد بدوام الصدق الوجوب و
بدوام الكذب الامتناع اما بناء على ان الدوام لا ينفك عن الضرورة
بالمعنى الاعم وعلى هذا يكون الوجوب بالغير والامتناع بالغير اذا كان هو
دائما داخلا في المادة او على ان المراد من الدوام هو الوجوب بقرينة
جعل الوجوب ثانيا تفسيرا للدوام وفي قوله يدوم ويجب كذبا بجانبه اشارة
الى ما حققناه سابقا من ان امتناع النسبة الايجابية هو بالحقيقة
وجوب النسبة السلبية اعتبر بالعرض وقوله لا يق ايراد على تطبيق
عبارة المص على مذهب المتقدمين وتقريره ان المادة الثابتة على تقدير
جعل العدم محمولا غير الثابتة على تقدير جعل الوجود محمولا اى حيث
يتصور المغايرة كما اذا كانت المادة هي الوجوب او الامتناع وذلك
لان العدم اذا كان محمولا يكون القضية موجبة اذ المعنى ثبوت سلب
العدم عن الموضوع والنسبة الايجابية في نفسها مستحقة لواحدة من

والباقى رابطة والها اختصار
لفظ هستا الذى بمعنى الموجود

المواد الثلث فلا يكون تلك الواحدة عين التي تستحقها نسبة الوجود اليه
فكذا الثابتة على تقدير جعل العدم رابطة اى يكون مغايرة للثابتة على
تقدير جعل الوجود محمولا التي هي مادة الايجاب في ذلك لان المتبادر
من عبارة المص ان لا يخالف الثابتة على تقدير جعل العدم رابطة الثابتة
على تقدير جعل العدم محمولا من حيث عبر عنهما بعبارة واحدة فاجاب
بمنع دلالة عبارة المص على مغايرة المواد الثلث على التقادير الاربعة
وحاصله منع التفريع المستفاد من قوله فكذا الثابتة الخ ثم لما كان
مظنة ان يق نسبة محمولية العدم الى محمولية الوجود كنسبة كون العدم
رابطة الى كون الوجود رابطة فكما ان المواد في الاولين متغايرة فكذا
في الثانيين اجاب بالمنع وقال وكون الثابتة على تقدير محمولية العدم الخ
هذا واعلم ان الجهة في السالبة عند القدماء ايضا كيفية عقلية عارضة
لنفس النسبة السلبية بخلاف المادة فح لو حمل عبارة المص على مذهب
القدماء كان المعنى واذا حمل العدم او جعل رابطة تثبت كيفيات
ثلث في نفس الامر وهي بعينها الكيفيات الثابتة على تقدير الايجاب تسمى
مادة وكيفيات ثلث آخر في العقل مغايرة للكيفيات الثابتة على تقدير
الايجاب تسمى جهة القضية ولا يخفى ان حمل العبارة على هذا المعنى مستبعد
جدا **قوله** نص في الدلالة على الحصر اقول دلالته على الحصر بناء على ان الضمير راجع الى الكيفيات مطلقا فح لو لم ينحصر الكيفيات فيها
لم يصح لانه من قبيل حمل بعض الاجزاء الغير المحمولة على الكل ثم بعض
الاجزاء واجاب بان الضمير يرجع الى الكيفيات الثلث ثم لما كان حصر
الكيفيات الثلث مطلقا على خصوص الوجوب والامكان والامتناع و

وحصر الكل عام

جهلها

وجلها عليها لم يستقم قيدها بالمذكورة ثم لما استشعر ان لاحد ان
يقول ح يلزم حصر الشئ في نفسه وحمله عليها تمسك باختلاف العنوان
بان تلك الثلثة معبر عنها في جانب المقصور والموضوع بعنوان الثلث
في كل قضية وفي جانب المحمول والمقصور عليه بخصوصياتها **قوله** وكانت
ايضا القضية كاذبة لعدم مطابقة الجهة للواقع هذا معطوف على قوله
كانت مادته الضرورة ويكون دليلا آخر لبطلان اللازم وهذا الكلام
من المعترض يحتمل وجهين احدهما ان هذه القضية كاذبة وكذبها لا يكون
الا لعدم مطابقة الجهة للمادة وعلى هذا يرد عليه ما اورده الشارح بقوله
وايضا هذه القضية كاذبة على اى حال اى سواء فسر الجهات بالكيفيات
المطابقة للواقع او بالكيفيات المعقولة مطلقا واذا كان كذلك لا يكون
كذبها لعدم مطابقة الجهة للواقع بل لعدم مطابقة الكيفية التي اعتبرها
العقل سواء تسمى جهة اولا للكيفية التي في الواقع وثانيهما انهم حكموا
بان كذبها لعدم مطابقة الجهة للواقع فعلم انهم لم يريدوا بالجهة الكيفية
الواقعية ويكون جهة هذه القضية عندهم هو الامكان الخاص وعلى
هذا لا يرد عليه ما اورده الشارح وحاصل ما اجاب عنه السيد المحقق
ان المص ليس بصدد ضبط الجهات بل لما اطلق على الكيفيات الواقعية
انها مواد باعتبار انها واقعية اراد ان يشير الى انها باعتبار انها
في العقل يسمى جهات ولا ينافي ذلك ان يكون الكيفيات الثلث بل سائر
الكيفيات الغير الثلث تسمى جهة باعتبار انها في العقل وان لم يكن متحققة
في نفس الامر وعلى هذا يندفع ما اورده الشارح عليه من لزوم المخالفتين
واما ما نقل عن الشارح في توجيه كلام المص لدفع لزوم المخالفة الاولى

لانه ينطبق على مذهب المتأخرين

بانه اراد اذا حمل الوجود او جعل رابطة ثبت كيفيات ثلث في نفس
الامر وفي العقل تسمى ما في نفس الامر بمواد وما في العقل جهات فانما
يكون موجها لو قال المص وجهات في التعقل بالواو ويرد على قوله بطلان
امرين مسلمين عند الكل انه لا يلزم الا بطلان اطلاق اللفظ في الموضعين
نظرا الى الاصطلاح الجديد وهذا لازم لكل اصطلاح جديد وليس فيه
بطلان مسئلة او كلام مسلم عند القوم هذا وربما يناقش عليه ايضا
بان القائل المذكور جعل الثاني لزوم كون الجهة مطابقة للواقع دائما
واستدل على بطلانه بوجهين والتوجيه الذي ذكره ره اه يقتضي
ان يكون التالي متعددا الا ان يقال ان ماذكره ره مال كلام ذكره القائل
ومرجعه وقوله بل يلزم على هذا التوجيه ان لا يكون هذه القضية موجهة
اشارة الى ان ماذكره الشارح ان جهة هذه القضية على ما اصطلح عليه من
عنده تكون الضرورة ليس على ما ينبغي لان عند المص ره على هذا يكون
الجهة هو الكيفية الواقعية من حيث انها في العقل لا مطلقا فينبغي ان
يقول يلزم ان يكون هذه القضية موجهة على بابه قوله اقول لعل غرضه
ان المتكلمين لا يطلقون عليها الواجب لذاتها اقول حاصله ان غرض
صاحب المواقف ان هذه الالفاظ الثلثة صارت حقيقة عرفية في
اصطلاحهم فيما يكون المحمول فيه هو الوجود في نفسه ومعنى قوله والا
لكانت لوازم المهية واجبة لذواتها انه لو لم يكن الواجب في عرفهم ما
يخص الوجود في نفسه لكانت لوازم المهية واجبة لذواتها اي لصح
اطلاق الواجب عليها في عرفهم حقيقة بلا قرينة والتالي بط وقيد
لذواتها بناء على ان لوازم المهية واجبة لذوات المهيات ويكون

المراد

واحدة

المراد بقول صاحب المواقف واجبة لذواتها اي لذوات المهيات وهذا
اي قيد لذواتها اشارة الى ان كلامه في الوجوب الذي هو صفة الوجود
دون الذي هو صفة للذات والا لا ينبغي ان يقول والا لكانت المهيات
الملزومة واجبة ولكن لا يخفى ان الاولى ترك قيد الذات في الموضعين
وقوله من غير ان يصير مجازا في غيره معناه من غير ان يصير مجازا في افراد
غير هذا البعض من حيث انها افراد لمسمى هذا اللفظ لا من حيث الخصوص
لانه مجاز البتة او اراد بغير هذا البعض من افراد المفهوم ونقل عنه
في توجيه التامل وجهان احدهما يمكن ان يشتهر اصطلاح جديد
بهذه المثابة اي صار الوجود في الاصطلاح الجديد حقيقة عرفية في
الخارجي وهذا مع انه كلام على السند الاخص يرد عليه انه وقع على
صورة المنع بالمنع وثانيهما انهم قد يطلقون الوجود على المعنى الاعم بلا
قرينة بخلاف تلك المواد فانها لا يطلق على المعاني العامة قال الشارح
اذ عرفوا الوجوب الخ هذا الوجه لبيان لزوم الدور اولى مما ذكره قدس
سره في حاشية التجريد حيث قال عرفوا الواجب بما يمتنع عدمه او بما
لا يمكن عدمه والممتنع بما يجب عدمه او بما لا يمكن وجوده والممكن بما
لا يجب وجوده ولا عدمه او بما لا يمتنع وجوده ولا عدمه فقد اخذوا
كلا من الثلثة في تعريف الآخر وانه دور وظ لان المراد من الامكان
المذكور في تعريف الواجب والممتنع هو الامكان الذي عرفه الوجوب و
الامتناع انما هو الامكان الخاص فلا دور قوله فان اكثرهم يرد الخ منها
ان الموجود غير الوجود بالذات ومنها ان كثيرا من المفهومات يحمل على
انفسها ايجابا كالكلي والمفهوم وما عداها يحمل على انفسها سلبا هذا

فيلزم مقابلة المنع صح
يطلقون تلك المواد يعني انهم يطلقون الوجود على المعنى الاعم صح
العام والامكان صح

ولو قال الشارح هذا تقسيم للذات بالقياس الى الوجود المغاير لها الكلام
ثم لا يخفى ان التقرير الذي اورده الشارح في السؤال لا يلائم ما اورده في القسمة
اذ اللازم منها كون الواجب ما يقتضي ذاته نسبة الوجود لا ما يقتضي ذاته
الوجود ومنشاه تغيير تقرير الشارح القديم للتقسيم حيث قال الواجب
مفهوم يقتضي ذاته وجوده ثم على ما ذكره هذا الشارح كان النقض عام
الورود اذ يلزم منه كون ثبوت الشيء لنفسه ليس فاجبا ضروريا
والجواب مشترك فتامل والامر فيه هين اذ ثبوت الشيء لنفسه غير
معلل بعلة اه وقول الشارح تعالى عن ذلك مشعر بعدم صحة اطلاق الممكن
بهذا المعنى على الواجب وليس كذلك اذ يصدق عليه تعالى ان ذاته غير
مقتض لوجوده ولا لعدمه نعم ليس للامكان المقابل للوجوب والامتناع
اي الامكان الخاص معنى في عرفهم يطلق على الواجب ولعل مراده هذا
ولعله نقل التقسيم الثاني من الحكماء ليبنى عليه الايراد الذي ذكره
لان التقسيم الثلاثي كان للمتكلمين فان قيل لا وجه للايراد لان
خروج ذات الواجب على مذهب الحكماء من تقسيم المتكلمين غير مخل
قلنا حاصل الجواب يرجع اليه قوله اذا كان الواجب خارجا عن المقسم
كما صرح به حيث التزم ان القسمة بحسب الاحتمال العقلي يكون
القسيم بالحقيقة للممكن اي المقسم وان كان اعم من الممكن بحسب
المفهوم كان مساويا له بحسب الحقيقة والواقع او المراد انه كان المقصود
من التقسيم تحصيل الممكن لا الواجب وانما قسم بهينا ر الكون في الاعيان
الى قسمين دون الكون في النفس لان الكون في النفس لا يصلح ان
يكون تاما بنفسه حتى يكون الشيء واجبا بالذات باعتبار الوجود الذي

وهوظ

وهوظ ومدخلية الحس في الحكم باقتران الكون لشيء باعتبار انه يعلم
بالحس وجود هذا الشيء او باعتبار ان بمدخليه الحس يعلم تركيبه او
حدوثه فيعلم امكانه فيعلم ان الكون زائد عليه لا عينه والا لكان واجبا
لذاته واراد بقوله نسبة الجميع اليه كنسبة ضوء الشمس الى ما سواه تشبيه
النسبة الاولى بالنسبة الثانية من دون ملاحظة خصوصية الطرفين
والمراد ببعض المحققين على ما نقل عنه مولانا زين الدين صدقه
واراد الشيخ بمجرد الوجود بشرط سلب العدم معروضه لا مفهومه
ومقصوده منه تعيين الوجود الواجبي من بين الوجودات بانه
الوجود الذي لا يحتمل تبدله بالعدم ولا يقارنه شيء من الاوصاف
اي الحقيقية وفي بعض النسخ ان الوجود المطلق المشترك فيه وفي
بعضها انه بالضمير والضمير للشان وقوله هذه صفة اشارة الى انه
مجرد الوجود الخ فان كونه مجرد الوجود الخاص صفة ويحتمل رجوعه
الى الاول الذي هو عبارة عن الواجب ويحتمل جعل الصفة عبارة عن
اشتراط سلب سائر الاوصاف عنه والاول اظهر في جانب الانجلاء والاشارة
واراد المص في عبارة شرح الاشارات بالدخول في جانب مفهوم الذات
ما يتناول النفسية ولهذا قال المص ان الوجود داخل في مفهوم
ذات الواجب ويمكن ان يقال انه فرق بين الدخول في مفهوم الذات
والدخول في نفس الذات والمفهوم من الواجب ليس هو الوجود الصرف
بل الوجود مع الاوصاف التي يمتاز بها عن سائر الوجودات فيصير الوجود
جزء المفهوم منه وان كان عينا لذاته ولما كان هذا المعنى اعم من
المراد بينه بقوله بان يكون جزء مهيته او تمام مهيته وبعد هذا البيان

يحكم بتركيبه

وان كان بتراءى ان ترتب التالى على المقدم كان لغوا لكن الاضراب بقوله

بل هو عارض له تعالى بما يصلح تامل واستفادة كون الواجب معرى عن جميع

القيود والاعتبارات من كلام الشيخ حيث قال بشرط سائر الاوصاف

وسلب سائر الزوائد وقوله وهذا لا يحمل على ما هناك زيادة ظاهر

ومناسبة لفظ الموجود لهذا المعنى ان اسم المفعول لمن وقع عليه وعلى

هذا التحقيق يتحقق الوقوع لان المراد بالوقوع تعلق ما عدا القيام وه

كـ وقد بنا قس على هذا التحقيق ان التعلق نسبة وهي فرع وجود

الطرفين فكيف يكون الموجودية به والجواب لا يخفى على الفطن وفائدة

هذا السؤال بعد ما سبق حيث قال وتحقيق مذهب الحكماء ان معنى الموجود

عندهم الخ انه لما قال سابقا ان الموجود يطلق عندهم على ما يتناول المعنيين

سئل ثانيا عن كشف هذا المعنى الشامل وتحصيل مفهومه واشار اليه

اخرا حيث قال والغرض تحصيل معنى مشترك فيه وحاصل الجواب اختيار

الشق الثالث ويحتمل الاول والثانى بتكلف لا يخفى واشار بقوله و

الفرق بين الوجود القائم بذاته الخ الى تحقيق المقال ودفع الاشكال

بيانه انه ربما تستشكل ويقال ان مفهوم الموجود المطلق اذا قيس اليه

تعالى لا يخلو من ان يكون عينا له او جزءا له او خارجا عنه عارضا له ولا

مجال للاول اذ قد ثبت ان هذا المعنى العام المشترك فيه زايد على الجميع

وايضا انه معقول ثان فكيف يتصور ان يكون عين ذاته تعالى ولا

سبيل الى الثانى لهذين الامرين وللزوم التركيب المستلزم للامكان

فتعين الثالث وهو مذهب الاشاعره وايضا سيبطل هذا المعنى فيلزم

نفى وجوده تعالى عن ذلك علوا كبيرا وايضا الدليل الدال على عينية الوجود

لو تم لدل

لو تم لدل على عينية الموجود له تعالى لا الوجود اذ كونه تعالى وجودا

لا يستلزم استغناءه عن الغير فى موجوديته ودفع الاشكال ان الوجود

ان كان قائما بالغير يكون وجود الغير للغير والغير موجودا به كما فى الممكنات

وان كان قائما بذاته يكون وجوده لنفسه ونفسه موجودة به فالموجود

المشتق من الوجود الذى هو عينه عينه ايضا ولا تفاوت بين الموجود

والوجود القائم بالنفس الا بالاعتبار وح نقول ان اريد بالموجود المقيس

الى الواجب الماخوذ من الوجود المطلق نختار انه عارض له تعالى

لكن الموجود الماخوذ من الوجود الذى هو عينه عينه ويكون موجوديته

وترتب الاثار عليه باعتبار هذا الوجود الذى هو عينه وح يظهر الفرق

بينه وبين ما ذهب اليه الاشاعرة اذ عندهم موجوديته تعالى بالوجود

الزائد ولم يكن مما سيبطل اذ ما سيبطل ان يكون موجوديته تعالى

بوجود زائد على ذاته لا ان يكون الوجود المطلق زائدا على ذاته و

ان لم يكن موجوديته تعالى به والدليل الدال على عينية الوجود له تعالى

انما يدل على عينية ما يكون موجوديته تعالى به لا على عينية الوجود المطلق

الذى ليس له دخل فى موجوديته تعالى بوجه شىء وهو انه قد حقق سابقا

ان ليس ذاته فردا من الوجود المطلق حقيقة بل المراد من كونه فردا

للوجود انه نائب مناب فرد الوجود فان مصداق حمل الموجود على

الممكنات الحصص العارضة لها وفى الواجب ذاته وما ذكر من اقاويل

الحكماء يدل بظاهره على انه فرد للوجود المطلق والظاهر انهم تسامحوا

فى هذا الاطلاق وكيف والمفهوم من الوجود عرفا لا يصلح حمله مواطاة

على موجود اصلا ويمكن ان يقال ايضا مرادهم من الوجود مبداء الاثار

لا المعنى المصدرى النسبى الغير المحمول على الموجودات وح لا مجال

لتوهم كونه تعالى ليس فردا منه ثم لا يخفى ان الموجود بمعنى ما قام به

الوجود حقيقة وان كان معنى شاملا للواجب والممكن لم يذهب الى

انه المعنى المشترك فيه وجه اشتراك الموجود بان بينه معنى

مشتركا بينهما وان لم يكن معنى حقيقيا للفظ الموجود لان الدليل

على اشتراك الموجود يدل على اشتراك الكل فى معنى يكون موجودية الكل

به وليس موجوديته تعالى بالوجود المطلق ثم القول بتحقق الحصص

من الوجود المطلق فى الواجب مع انه قد حقق ان ليس له دخل فى موجوديته

تعالى ولا حاجة اليه فى ترتب الاثار لتقريب معنى موجوديته الى افهام

المرام بان ذاته مبداء انتزاع ذلك المفهوم وتحاشيا عن عدم مراعاة

ما يحكم به الخواص والعوام من صحة اطلاق الموجود عليه تعالى بتقدير الا

وايضا لتوجيه قولهم الواجب يقتضى ذاته وجوده هذا ثم ان المراد

بالابعاد الثلثة فى تعريف الجسم المراد منه الصورة الجسمية الجسم

التعليمى لما تقرر عندهم انه عارض للصورة الجسمية لا المعنى المشهور

اى الخطوط الثلثة المتقاطعة على زوايا قوائم لان هذا المعنى لا يعرض

للصورة لذاتها بل عروضها لذاتها انما هى بالنسبة الى الجسم التعليمى و

لما كان هذا التعريف للصورة الجسمية حقيقة كان ينبغى اعتبار

جمعه ومنعه بالقياس اليها لا بالقياس الى ما جعل تعريفا له على سبيل

المسامحة اى الجسم الطبيعى ومن ثمه هو ان هذا التعريف وان كان تعريفا

للصورة الجسمية حقيقة الا انهم تسامحوا وجعلوه تعريفا للجسم

الطبيعى يندفع ما توهم من ان هذا التعريف لو كان للصورة لم

فالاحكام

فالاحكام المثبتة المذكورة بعده كان احكاما للصورة مثل تركبه من

الهيولى والصورة هذا خلف لما عرفت ان المعرف هو الجسم الطبيعى

والمعرف للصورة حقيقة جعل معرفا له مسامحة وما مهد الاشارة

الى عينية الوجود للواجب هذا القائل جعل الوجوب الخ محمولا قوله اقتضاء

الذات لثبوت احدهما الاعلى التعيين على معنى ان الوجوب كيفية نسبة

المفهوم المردد بين الوجود والموجود كما هو الظ وجعل قوله حتى يكون

اشارة الى المحذور اللازم من كون مفهوم الوجود والموجود معا محمولا

فى القضية المخصوصة وهو قولنا هذا موجود بالضرورة واعترض

تارة بمنع الملازمة واخرى بمنع بطلان التالى والظ من عبارة الشرح

ان قوله حتى يكون اشارة الى لزوم مطلوب الخصم فاندفع منع بطلان

التالى لان يقال ليس مراده ان الشرح جعل محذورا مع انه ليس فيه

محذور بل مراده انه ليس مطلوب الخصم ذلك اى كون الوجوب كيفية

نسبة الوجود والموجود معا اى على سبيل الترديد بان يكون المحمول

القدر المشترك بينهما كما فهمت من كلامه واشرت اليه بقولك حتى

يكون الخ على انه لو سلم انه اراد ذلك فما ذكرت من الدليل على ابطال

من ان المحمول فى القضية الواحدة لا يكون مفهوم الوجود والموجود معا

لا يجرى فيه اذ المحمول على هذا التقدير هو القدر المشترك بين الوجود

والموجود وهو مفهوم واحد نعم لو جعل المحمول تارة ذا وحتى يكون

حملية شبيهة بالمنفصلة كان متعدد المحمول وانما قال وان الزم جواز

كون الوجوب كيفية نسبة المفهوم المردد فى بعض الاوقات لا دائما

لان الزام كون الوجوب دائما كيفية نسبة المفهوم المردد يقتضى ان

لا يلزم كون ذاته تعالى وجب له كونه موجودا بل انما وجب له ذلك المفهوم
المردد فهف ويمكن ان يق مراد الشارح احدهما لا على التعيين ليس المفهوم
المردد بل ما جعله الاستاد مراد القائل وحمل العبارة على هذا ليس بعيدا
غاية البعد وصار حاصل كلامه انهم جعلوا الوجوب كيفية لنسبة قضية
مخصوصة من حيث المحمول كما يظهر مما نقله والمحمول في القضية الواحدة
لا يمكن تعدده بان يكون تارة الوجود وتارة الموجود ولا لتعددت
القضية حتى يلزم ما هو مطلوبك وهو كون الوجوب تارة كيفية نسبة
الموجود الى الموضوع وتارة كيفية نسبة الوجود اليه ولو قيل عليه
يجوز ان يكون كيفية لنسبة المفهوم المردد قلنا فح يلزم ان يكون
مرادهم من الموجود الوجود والموجود معا وهو تكلف تام بعيد عن
الاذهان وتوجيه كلامهم بهذا الوجه تعسف ظ قال الشارح وايضا
يلزم على هذا التقدير الخ اقول فيه بحث اما اولا فلانه يجوز ان يكون
الوجودات الخاصة للممكنات حصصا للوجود المطلق فلا يتصور
اقتضاؤها الصدق المطلق عليهما اذ الذاتي لا يعلل ثبوته للذات
بالذات واما ثانيا فنقول لو سلم ان الوجودات الخاصة افراد حقيقية
للوجود المطلق وان الوجود عرضي لها لكن يجوز ان لا يقتضي الوجود
الخاص صدق المطلق عليه بل المقتضي شيء آخر ولو سلم ان المقتضي
هو الوجودات الخاصة فيجوز ان لا يكون تلك الوجودات مستقلة في
الاقتضاء **قوله** اذ المعدوم المطلق لا ينسب الى شيء اذ لا بد من تصور
المحكوم به والتصور هو الذهني الوجود او المراد ان المعدوم المطلق
لا يثبت لامر في الواقع لما سيجيء في كلام الشيخ وهو مقدمة اخرى مطوية

في الكلام

في الكلام وهي ان الممتنع المطلق معدوم مطلق وهذا مما هو مصرح بها
في كتب القوم فان قلت المذكور في كتبهم هو ان الممتنع المطلق بمعنى
ما يقتضي ذاته كونه معدوما مطلقا معدوم مطلق لا ما يقتضي ذاته
كونه عدما مطلقا كما فيما نحن فيه قلت كون الممتنع المطلق معدوما
مطلقا مما اطبقوا عليه بحيث لا يمكن لاحد ان يقول بعض الممتنع المطلق
ليس بمعدوم مطلق فلم يمكن توجيه اصطلاحهم في الممتنع بهذا الوجه
وعلم انهم لم يريدوا بالممتنع ما بيّنا ولهذا المعنى وهو المط ثم كون
النسخة الثانية اولى لموافقته قرينه وهو الوجود الخاص للممكن كونه
اظهر لانه كون العدم الخاص للممكن ممتنعا مطلقا فساده اظهر من
كون العدم الخاص للممتنع ممتنعا مطلقا **قوله** لا يخفى عليك بعدما سبق
الى اعلم ان الظاهر من قوله في الشرح وجود خاص يقتضي كونه موجودا
بالوجود المطلق ان موجوديته وحمل الشارح عليه جعله راجعا الى ما
حققه سابقا من ان موجوديته تعالى انما هو بالوجود الذي هو عين
ذاته يحمل عبارته على خلاف الظ ولا يرد على الشارح انه اذا لم يكن اتصافه
بالوجود الخاص اشتقاقا فكيف يصدق انه يلزم ان يكون الواجب
موجودا بوجودين ولانه اذا لم يصدق الوجود على الواجب بحمل الاشتقاق
لم يصح ما قالوا ان الواجب موجود بذاته لان مراده انه ليس اتصافه
بالوجود الخاص اشتقاقا مثل الاتصاف بالمطلق فان الاتصاف
بالخاص من قبيل قيام الشيء بنفسه مجازا بخلاف الاتصاف بالعام
اشتقاقا فانه من قبيل قيام الشيء بنفسه حقيقة **قوله** ومرتبة الجزء الاخر
لا يخ من القسمين اى بعروض الوجود الذي مقتضى الذات او الغير لكن

لغيره
لا بعروض ذلك الوجود الذي هو عين الجزء والا لم يكن وجودا لنفسه بل
كما مر بل بعروض وجود آخر وموجودية المجموع ليس الا موجودية الجزئين
فيلزم التركيب في الحاصل ان الموجودية ليس بعلاقة جزئية الوجود بل اما
بعلاقة العينية والقيام بالنفس او بالعروض ويمكن ان يق ايضا ان
هذا المجموع داخل في احد القسمين الاخرين لان مجموع الوجودين الذين
احدهما عين احد الجزئين والآخر عارض للجزء الآخر بالنسبة الى المجموع
مغاير ليس عينه ولا جزؤه وموجوديته انما هي به نعم لو اعتبر فيهما عروض
الوجود لم يكن داخلا والشارح لم يعتبره **قوله** اذ لو كان مراده التقسيم لقال
في الممكن فان قلت يجوز ان يكون تقسيم الكل الى الاجزاء قلت الشايع المتعارف
في التقسيم تقسيم الكلي الى الجزئي كما صرح به وايضا المجموع المعرف
باللام في المشهور مفاده الاستغراق والعموم بمعنى كل فرد فرد لا كل
الافراد **قوله** لانا نقول مراده ان هذا الترديد كلا يتوقع يجوز التقسيم
ايضا لان الظ الشايع في التقسيم ان يكون الاقسام احض مطلقا من
المقسم في نفس الامر قال الشارح فان الوجوب عبارة الخ لا يبعد ان يق مراد
المص ان الوجوب شريك الامتناع في اطلاق اسم الضرورة والاختلاف
في الايجاب والسلب بمعنى ان الوجوب اذا كان ضرورة الايجاب كان
الامتناع ضرورة السلب وبالعكس وعلى ما ذكره الشارح ان يكون كلام
المص منطبقا على راى القدماء كما صرح به الشارح في الحاشية مع انه وجه كلام
المص في اول بحث المواد على مذهب المتاخرين وايضا النشر في مقام البيان
لا ينبغي ان يخالف اللف وايضا لا يلائم ما بعده وكل منهما يصدق على
الآخر وعلى ما ذكرناه يتلائم اجزاء الكلام قال الشارح اقول لم يرد تصادق

الوجوب

الوجوب المطلق الخ فيه بحث لانه ان اراد بالمقيدين المقيدين بالوجود والعدم
وبالمطلقين ما لم يقيدهما فكلام المص والسيد لا يحتمل ارادة تصادق
المطلقين بهذا المعنى وما ذكره السيد من الدليل على عدم التصادق
تدل على عدم تصادق المقيدين وان اراد تصادق وجوب الوجود و
امتناع العدم المقيدين بذات واحدة فغاية ما فيه ان الموضوع في
القضيتين واحد ولا يلزم من مجرد اتحاد الموضوع اتحاد النسبة حتى
يلزم جواز تصادق الكيفيتين وان اريد ان الوجوب والامتناع بعد
التقييد بالوجود والعدم او بذات واحدة خرجا عن كونهما كيفيتين لنسبتين
متغايرتين متصادقتين ففساده غني عن البيان وما ذكره في حاشية الشرح
مع انه يرد عليه انه لم يوافق ما ذكره في الشرح لان ما ذكره في الشرح مبني على
اختلاف القضيتين في الوجوب والامتناع تحصيلا وعدولا مع الاتفاق
ايجابا وما ذكره في الحاشية مبني على اختلافهما ايجابا وسلبا مندفع بان
الامتناع ليس عبارة عن ضرورة ما يقابل تلك النسبة بل النسبة المقابلة
لتلك النسبة بل ضرورة مقابل تلك النسبة يصير منشأ لكيفية عارضة
لتلك النسبة عبارة عن الامتناع ولا شك ان النسبتان متباينتان
فكذا كيفيتاهما وما ذكره من القياس الفقهي فغير مقبول في المقامات
البرهانية سيما في مقابل البرهان واراد بكون الاكرام وصفا للاعداء
والاهانة وصفا للاولياء تعلقهما بالاعداء والاولياء وحمل الاكرام والا
على المصدر المبني للمفعول يأباه ما ذكره الاستاد في الحاشية في توجيه كلام
الشارح هذا والحق ان ما ذكره الشارح في الحاشية يدفع ما اورده السيد من
الدليل لان كلامه قدس سره ظ في التغاير بالذات بين الوجوب والامتناع

ولحق اتحادهما بالذات على ما حققناه سابقا نعم يندفع ما ذكره فى الحاشية بان امتناع الوجود وان كان متحدا بالذات مع وجوب العدم مثلا لكن ضرورة مقابل النسبة انما كان امتناعا من حيث انه معتبر فيها بالعرض فى هذه النسبة وبعد هذا الاعتبار صار مباينا له باعتباره فى ذاته كما فى حركة السفينة وجالسها فان حركة جالس السفينة وان كانت متحدة بالذات مع حركة السفينة لكن من حيث تعتبر بالعرض فى جالسها صارت مباينة لنفسها من حيث انها تعتبر بالذات والحركة بالعرض اسم لها من حيث اعتبارها والحركة بالذات اسم لها من حيث اعتبارها بالذات ولهذا لم يصح ان يق الحركة بالذات حركة بالعرض وان صح ان يق حركة السفينة هى حركة جالسها فتامل قوله ولا يخفى ان تصادق المقيدين ايضا الخ لا يخفى عليك ان ليس معنى كلام الشارح على هذا التوجيه ان المطلقين لا يتصادقان على نحو التصادق المعتبر فى القضايا الطبيعية والمقيدين يتصادقان على نحو تصادقهما حتى يرد عليه ما اورده بل معناه على هذا ان المطلقين من حيث الاطلاق لا يتصادقان حتى تصير القضية طبيعية انما يتصادق المقيدان فيكون القضية متعارفة والحاصل انه اراد بالمطلقين ما هو موضوع القضية الطبيعية ويمكن توجيه كلام الشارح بوجه آخر بان يق مراده بتصادق المطلقين تصادق كل من افراد كل منهما على كل من افراد الآخر على نحو القضايا المحرفة وح يظهر عدم تصادق المطلقين ضرورة انه لا يصدق على كل وجوب وجود مثلا عين كل امتناع عدم فتامل او يق اراد بالمطلق ان يوخذ بشرط عدم الاضافة قوله قد يكون كل وجوب وجود امتناع العدم اقول وهما المراد بالمطلقين كما يفهم من عبارة الشارح او يق اذا كان كل وجوب وجود امتناع العدم وبالعكس

وكذا

جالسها

وكذا كل وجوب عدم امتناع الوجود وبالعكس فيلزم كون كل وجوب امتناعا وبالعكس ثم لا يخفى ان التصادق فى مثل هذا لا يتوقف الخ ينبغى حمل هذا الكلام على التحقيق لا الايراد على الشارح والا يرد عليه ان الشارح لم يدع التوقف المذكور مطلقا بل فيما نحن فيه وهو كذلك كما لا يخفى تامل قوله والامر فى ذلك هين اى الامر فى حمل كلام السيد على المنع وتوجيهه جيئه به هين وذلك بان يق مراد السيد انه لا يحمل كلام المص على ظاهره لانه يتوجه المنع ح والشارح حمل عليه وتصدى لدفع هذا المنع ويؤيده ان الشارح لم يتعرض فى الشرح لمنع شىء من مقدمات السيد بل ظ كلامه انه اورد قياسا فقهيا لاثبات المقدمة التى توجه المنع عليها قال الشارح لما بيناه آنفا اقول هذه الحوالة لم يكن فى كلام السيد وتوجيهها لا يخلو عن تعسف كما لا يخفى ثم ما ذكره السيد من الدليل لا يجرى وكذا ما ذكره الشارح هناك فى الشرح والحاشية فتامل قال المص وقد يوخذ بالنسبة الى الاستقبال اقول هذا يحتمل امرين احدهما ان يكون الاستقبال ظرفا للوجود والعدم وظرف الامكان هو الحال وثانيهما ان يكون الاستقبال ظرفا للامكان والظاهر ان مرادهم هو الاول وح لم يرد ما اورده على الدليلين بقوله ورد وذلك لان الحال ليس ظرفا للوجود فى المستقبل او العدم فى المستقبل او العدم فى المستقبل والا لاجتمع الحال مع المستقبل فليس ظرفا لوجوب الوجود او العدم فى المستقبل لان وقوع الواجب لا ينفك عن وجوبه فلو كان الحال ظرفا لوجوب وجوده فى المستقبل مثلا كان ظرفا لوجوده فيه هف نعم يمكن ان يكون الحال ظرفا لوجوده فى المستقبل بمعنى انه اذا جاء المستقبل كان موجودا فيه وهذا بالحقيقة يرجع الى كون الحال ظرفا لاستعداد وجوده فى المستقبل لا لنفس وجوده واذا لم يكن الحال ظرفا لا

قوله



من الوجوبين كان ظرفا لسلبهما وهو الامكان الاستقبالى الذى ادعوا انه هو الامكان الصرف الذى لا ضرورة فيه اصلا وبما قررنا ظهر لك دفع الرد عن الدليلين لا يق اذا لم يكن فى الحال موجودا فى المستقبل صدق انه فى الحال معدوم فيه لانه غير تم بل الصادق نقيضه وهو انه ليس فى الحال موجودا فى المستقبل وهذا اعم مما ذكرتم ثم لا يخفى انه اذا اخذ بالنسبة الى الماضى يتحقق الامكان الصرف بمقتضى هذا التحقيق لانه ليس فى الحال موجودا فى الماضى ولا معدوما فيه الى آخر ما ذكرنا فينتقض الدليلان ويمكن ان يق هناك لا نخلف الدعوى حتى يتوجه النقض بل الامكان الصرف يتحقق بالنسبة الى الماضى كما يتحقق بالنسبة الى المستقبل الا انهم لما راوا ان الوجود فى الماضى مثلا وان لم يكن واجبا فى الحال لكن قد تحقق اتصافه بالوجوب فى الماضى ووقع هذا الاتصاف بهذا الوجود وان لم يكن فى الحال الذى اعتبر الامكان والوجوب بالنسبة اليها واجبا لكنه قد قارن الوجوب فى الجملة بخلاف ما اذا اخذ بالنسبة الى الاستقبال خصصوا الاستقبال باخذ الامكان الصرف بالقياس اليه ثم قول الشارح بل نقول الحوادث مستندة الخ دليل اورده السيد المحقق على اثبات تعيين احد الطرفين فى المستقبل ولا يخفى ان فيه شبهة مصادرة لان من لا يقول بتعيين الوجود الممكن او عدمه فى المستقبل كيف يسلم تعيين وجود الاتهما او عدمه فى المستقبل قوله لا يكون ممكن الوجود اقول اشارة الى ان المراد من الشوقى ان يكون من شانه الوجود الخارجى وبالعدمى ما لا يكون من شانه الوجود الخارجى لا الموجود والمعدوم بالفعل وهذا مما يغفل عنه كثيرون قال الشارح وننقل الكلام اليه فيلزم التسلسل اقول قد ذكر المحقق الشريف

ايرادين

ايرادين احدهما انه يجوز ان يكون الوجوب العارض لذات الواجب ثبوتيا موجودا فى العين والوجوب العارض لهذا الوجوب عدميا والجواب عنه ان هذا الكلام كما اشار اليه الشارح فى الدليل الاول مبنى على ان الوجوب مثلا معنى واحد وهذا المعنى الواحد ان كان وجوديا من شانه الوجود العينى لم يتصف شىء به الا بوجوده فيه وجودا عينيا فيلزم التسلسل فى الوجودات العينية وثانيهما انه يجوز ان يكون وجوب الوجوب عين الوجوب فانه كما جاز ان يكون الوجود موجودا بنفسه لا بوجود آخر جاز ان يكون الوجوب واجبا بنفسه لا بوجوب آخر والجواب عنه من وجهين احدهما ما يستفاد من كلامه قدس سره ان الكلام فى الوجوب الذى هو كيفية النسبة فلا يتصور كونها عين الموضوع وثانيهما ان الوجود والضوء وامثالهما اذا كان قائما بنفسه كان نعتا لنفسه واذا كان قائما بغيره كان نعتا لغيره لا لنفسه فان الوجود الخارجى القائم بالممكنات كان وجودا لها فتلك الممكنات موجودة بها اى بوجودك وليست تلك الوجودات موجودات خارجية بانفسها ولهذا قيل مناط الواجبية عينية الوجود مع القيام بالنفس وقد مر تحقيقه فى كلام الاستاد قوله فان الامتناع على تقدير وجوده اقول هذه الشرطية لا تصدق لزومية كلية وانما هى من قبيل ان كان زيد حيوانا كان ناطقا والحمل على الجزئية لا يفيد ولا يصدق اتفاقية خاصة والحمل على الاتفاقية العامة يأباه قوله حيث تحقق علاقة اللزوم تامل هذا واعلم انه لو قيل ان الامتناع اعم من امتناع الوجود وامتناع العدم كما ظهر من تقرير الدليل فى الشرح فيمكن اجراؤه فى الامتناع بان يق الامتناع لو كان موجودا كان ممتنع العدم والجواب ان الامتناع صفة

واجبا بنفسه لا بوجوب

مفتقره الى الموصوف وكان ممكنا على تقدير وجوده وليس واجبا لذاته
قال الش فان من الممكنات ما يستحيل عدمه بعد وجوده كالزمان اعلم
ان من الناس من ذهب الى ان زمان واجب الوجود تعالى شانه عن ذلك
واستدل عليه بما هو المشهور من الفلاسفة على كون الزمان ابديا حيث
قالوا لو كان الزمان ممكنا جاز ان يعدم بعد كونه موجودا فكان عدمه
بعد وجوده بعدية لا يجامع معها بعد القبل فكانت زمانية فيلزم عدم
الزمان في الزمان هف وفي ذلك لان هذا التاخر انما يعرض للزمان
اولا وبالذات ولغيره بواسطة وعدم الزمان لما كان غير الزمان
فاتصافه بالتاخر وهذا التاخر انما يكون باعتبار الزمان واجاب عنه
الحكماء بانه لا يلزم من استحالة عدم الزمان بعد وجوده ان يكون
الزمان واجبا لذاته اذ المواد الثلث انما تعتبر بالقياس الى الوجود
والعدم المطلق فالممكن ما يجوز له الوجود المطلق والعدم المطلق
وهو جاز له العدم المطلق في ضمن العدم الازلي وان لم يجز له العدم
الخاص كالعدم بعد الوجود وهذا كما في اعادة المعدوم اذ لم يجز له
الوجود بعد العدم المسبوق بالوجود وان جاز له الوجود في الجملة و
اما المتكلمون فقد اثبتوا قسما سادسا من التقدم سموه تقدما ذاتيا
وجعلوا تقدم وجود الزمان على عدمه من هذا القبيل وسيجي ذلك
مفصلا هذا ولما كان الزوال يتبادر منه العدم بعد الوجود حمل عليه
اولا وفي هذا الشق لم يمنع ان عدم الوجود يستلزم عدم الاتصاف
فان القول بان هذا الجسم مثلا كان متحركا بالحركة الموجودة ثم صارت
الحركة معدومة وبقي الجسم متحركا سفسطة ظاهر البطلان واما ان

الجسم

الجسم كان من اول الامر اتصف بالحركة المعدومة وان كان ظاهر البطلان
ايضا فليس ظهوره في تلك المرتبة فلهذا ردد في الزوال ومنع الملازمة
في الاول ولم يمنع بطلان التالي ويحتمل ان يكون بناء كلامه على الغفلة
عما هو المعروض من ان الوجوب صفة عينية كالحركة وظ كلام الش حيث
قال فيه نظر لان الكلام على تقدير كون الوجوب من الامور العينية لا من
الاعتبارية مشعر بحمل كلام المعترض على التوجيه الثاني فتامل قوله
لا يخفى ان الحال قد يحتاج اليه المحل يعني في الوجود فلا يفتقر الحال الى المحل
في الوجود والا الدار والاحتياج في غير الوجود لا يستلزم الامكان فان
قلت لكن المحل يحتاج اليه الحال في التشخص وهو يستلزم الامكان كما في
الهيولى بالنسبة الى الصورة قلت غير م وقد حقق ان الهيولى ليست
مشخصة للصورة حقيقة بل المشخص انما هو اعراضها العارضة لها
على سبيل التعاقب بمعنى انها لوازم الشخص من حيث هو شخص لا انها
علة لتشخصها نعم يرد عليه امران الاول ان هذا اي احتياج المحل الى
الحال في الواجب بالذات لا يتصور والحاصل تخصيص الكبرى الكلية
على وجه يندفع المنع والثاني ان هذا الحال لا يمكن ان يكون واجبا لذاته
فتعين كونه ممكنا وهذا في الحقيقة دليل آخر لا يحتاج فيه الى اخذ كونه
حالا على انا نقول ان الحال لا يكون الا عرضا لصدق حد العرض عليه
لان الواجب موضوع بالنسبة اليه لاستغنائه عنه في وجوده وفي تحصله
الذاتي ولا يتصور هناك تركيب من الواجب وصفته تركيبا حقيقيا حتى يتصور
تحصل آخر فيكون الاحتياج في هذا التحصل كما في الواليد كما سيجي عند ذكر
خواص الواجب لا يق ان هذا الدليل يجري في صورة كون الوجوب اعتباريا

والا تعدد الواجب لذاته
هف صح

لانا نقول الممكن ما يحتاج في وجوده الخارجي الى غيره كما سيجي قال الش
بل هو عين كونه واجبا لا يخفى عليك انه على تقدير كون الوجوب من الامور
العينية كيف يتصور كونه عين كونه واجبا فان السواد ليس عين كونه
اسود فان قلت اذا سلم كون الوجوب عين كونه واجبا والمفروض ان
الوجوب ممكن لزم ان يكون كون الواجب واجبا ممكنا هف قلت المفروض ان
الوجوب ممكن بمعنى ممكن الوجود في نفسه والكلام في ان الممكن الوجود
في نفسه لم لا يجوز ان يكون واجب الوجود لغيره واذا كان كون الواجب
واجبا واجب الثبوت للواجب فلا محذور في امكان زوال وجوده في نفسه
ويمكن ان يق وجود الصفة في نفسها اما عين وجودها لمعروضها
او متقدم عليه وعلى التقديرين يلزم امكان كون الواجب واجبا لذاته
تعالى لا يق ثبوت كون الواجب واجبا عبارة عن اتصاف الواجب بالوجوب
ووجوب الاتصاف يقتضي وجوب كون الواقع ظرفا للنفسه والملازم
من كونه عين الوجوب وان الوجوب ممكن الوجود في نفسه امكان
كون الواقع ظرفا لوجوده في نفسه ولا منافاة بين وجوب كون الواقع
ظرفا للنفس الاتصاف وبين امكان كونه ظرفا لوجوده في نفسه لانا
نقول كون الواقع ظرفا للنفس الاتصاف عبارة عن كونه ظرفا لوجود
الصفة اي الوجوب في نفسها او لما هو متاخر عنه على ما مر آنفا ان
وجود الصفة في نفسها اما عين وجودها لموصوفها او متقدم عليه
فتامل قال الش واذا جاز ان لا يقتضي ذاته اي ذات الواجب وجوده
في هذه الملازمة بحث اذ الاقتضاء عبارة عن الوجوب ولا يلزم من
جواز زوال الوجوب زوال الوجوب حتى يلزم جواز زوال الوجود

ويمكن

ويمكن توجيهه بوجوه الاول ان المراد اذا جاز ان لا يقتضي ذاته وجوده
وفرض وقوعه جاز الخ او نقول لا شك ان جواز عدم الاقتضاء مستلزم
لامكان جواز زوال الوجود وامكان جواز الشي مستلزم لجوازه لان
امكان المحال محال او نقول زوال الوجوب مستلزم لزوال الوجود اذ
الشي ما لم يكن واجبا لم يكن موجودا فجواز زوال الوجوب مستلزم لجواز
زوال الوجود قال الش فان من الممكنات ما يستحيل وجوده بعد عدمه
كالزمان اعلم ان من الناس من ذهب الى ان الزمان واجب الوجود و
استدل عليه بما هو المشهور بين الفلاسفة على كون الزمان ابديا حيث
قالوا لو كان الزمان ممكنا جاز ان يعدم بعد كونه موجودا فكان عدمه
بعد وجوده بعدية لا يجامع معها البعد القبل فكانت زمانية فيلزم عدم
الزمان في الزمان هف وذلك لان هذا التاخر انما يعرض للزمان اولا
وبالذات ولغيره بواسطة وعدم الزمان لما كان غير الزمان فاتصافه
بالتاخر هذا التاخر انما يكون موردا باعتبار الزمان واجاب عنه الحكماء بانه
لا يلزم من استحالة عدم الزمان بعد وجوده ان يكون الزمان واجبا لذاته
اذ المواد الثلث انما يعتبر بالقياس الى الوجود والعدم المطلق فالممكن ما يجوز
له الوجود المط والعدم المط وههنا جاز له العدم المط في ضمن العدم
الازلي وان لم يجز له العدم الخاص كالعدم بعد الوجود وهذا كما في
اعادة المعدوم اذ لم يجز له الوجود بعد العدم المسبوق بالوجود وان
جاز له الوجود في الجملة واما المتكلمون فقد اثبتوا قسما سادسا من التقدم
وسموه تقدما ذاتيا وجعلوا تقدم وجود الزمان على عدمه من هذا القبيل
وسيجي ذلك مفصلا هذا ولما كان الزوال يتبادر منه العدم بعد

الوجود حمل عليه اولا وفي هذا الشق لم يمنع ان عدم الوجوب يستلزم عدم
الاتصاف فان القول بان هذا الجسم مثلا كان متحركا بالحركة الموجودة
ثم صارت الحركة معدومة وبقي الجسم متحركا سفسطة ظة البطلان
واما ان الجسم كان من اول الامر اتصف بالحركة المعدومة وان كان
ظ البطلان ايضا فليس ظهوره في تلك المرتبة فلهذا ردد في الزوال ومنع
الملازمة في الاول ولم يمنع بطلان التالي ويحتمل ان يكون بناء كلامه على
الغفلة عما هو المفروض من ان الوجوب صفة عينية كالحركة وظ كلام
الشم حيث قال فيه نظر لان الكلام على تقدير كون الوجوب من الامور
العينية لا من الاعتبارية مشعر بحمل كلام المعترض على التوجيه الثاني
فتامل قوله فان المعدوم المطلق كما لا يخبر عنه لا يخبر به اى كما لا يثبت
له شي لا يثبت لشي وخلاصة ما يستفاد من تلك الحاشيه ان وجود
الاتصاف في اى ظرف كان مستلزم لوجود الطرفين فيه الا انه لم يوجد
الا في الذهن واما باعتبار كون الظرف ظرف نفس الاتصاف فالتحقيق
فيه انه يقتضي تحقق الموصوف في ظرف الاتصاف دون الصفة وهذا
ظ من تحقيق كون الظرف ظرف نفس الاتصاف فانه راجع الى كون الظرف
ظرف تحقق الموصوف من حيث انه موصوف ولكنه يقتضي تحقق الصفة
مطلقا الا ان هذا المطلق لا يتحقق الا في الذهن في ضمن العوارض
الذهنيه ولوازم المهية وفي بعض العوارض الخارجيه لا يتحقق الا في
الخارج مثل زيد ابيض واما في مثل زيد اعمى فلا يخ عن اشكال لانه
لا دخل ههنا لوجود العمى في الذهن وليس للعمى وجود خارجي في نفسه
الا ان يقال العارض هو الاعمى وهو موجود بالعرض بوجود زيد كما هو

السؤال قوله



دايره وفيه تامل بعد لانه ان كان المراد من الشي في قولهم ثبوت الشي
لامر فرع او مستلزم لوجود هذا الامر في ظرف الاتصاف دون ذلك
الشي ما هو المحمول مواطاة فظ انه لا فرق بين الطرفين في الاستلزام
المذكور لان الحمل عبارة عن الاتحاد في الوجود فان كان خارجيا
يقتضي وجود الطرفين فيه كما انه اذا كان ذهنيا يستدعي وجود
الطرفين في الذهن ويمكن ان يوجه الفرق باعتبار الوجود بالذات
فان ثبوت الشي لامر يستدعي ثبوت ذلك الامر بالذات في ظرف الاتصاف
وانما يستدعي ثبوت ذلك الشي في ظرف الاتصاف في الجملة لكن هذا التوجيه
لا يلايم كلامه ره لانه يدل على ان مدار الفرق بين الموضوع والمحمول ان الموضوع
يكون موجودا في ظرف الاتصاف والمحمول لا بد ان يكون موجودا مطلقا
اى لا في خصوص ظرف الاتصاف لا على انهما وان كانا موجودين في ظرف
الاتصاف الا ان الموضوع موجود بالذات فيه والمحمول موجود فيه ايضا
لكن لا بالذات بل بالعرض فليتامل والتزام ان ثبوت العمى لزيد يستلزم
ثبوت العمى في المبادى العاليه بعيد عن الانصاف وبعد التسليم والتي يشكل
بما اذا لم يكن هنا مبدأ المحمول اللهم الا ان يخص الكلام بما اذا تحقق وفيه
تكلف وقد يتوقف على قول الشيخ ان كون ثبوت الشي للشي يستدعي ثبوت المثبت
له لو لم يكن اجلى من استدعائه ثبوت المثبت لا يكون اخفى منه فكيف يستدل
عليه او ينبه عليه بالثاني فتامل قوله عدم تمشي هذا الجواب منع الشم الملازمة
المذكوره في الدليل واسنده بجواز كون الواجب علة لوجود وجوبه ولما كان
هذا السند مساويا للمنع لانه اذا بطل كون ذاته تع علة لوجود وجوبه
لزم كون غيره علة له فيلزم امكان الواجب تع عن ذلك علوا كبيرا دفع المنع



بابطال السند المساوى ولا يخفى ان هذا لما امكن الاستدلال به على اصل
الدعوى وهي كون الوجوب اعتباريا بادى عناية لم يلتفت الشم الى ان
يدفع جوابه به بل جعله وجها مستقلا وقوله على تقدير كونه من الامور
العينيه متعلق بالاول وهو تقدير كونه متقدما اذ كونه عينيه يتحقق
على تقدير الاعتباريه ايضا كما سبق واراد باستلزام الاتصاف بالصفة
الحقيقيه على ما هو المفروض والحق عنده انه عينه ولا يتقدم عليه ويجئ
ما هو الحق فيه قال الشم والجواب ان الوجوب سواء كان موجودا او معدوما
الى حاصله ان الوجوب لازم للواجب باعتبار ثبوته للواجب لا باعتبار
وجوده في نفسه قوله قد سبق منا ما اذا اعطفا اى في الحاشيه المتعلقه
بقوله لا يمكن اجرائه في الامتناع على ما نقل عنه ولعله ما اشار اليه في
ذيل تلك الحاشيه من السؤال والجواب واجرائه ههنا بان يقال لا ندعي ان
امكان الملزوم مطلقا يستلزم امكان اللازم حتى يمنع ويسند بعدم
المعه الاول بالنسبة الى عدم الواجب تع شانه بل ان امكان زوال
خصوص صفة الوجوب الذي يجب بها الواجب مستلزم لامكان زوال
الواجب والجواب ان هذا مم الى ان يقوم عليه البرهان قوله ههنا نكتة يمكن
الحل بوجه آخر وهو ان امكان عدم المعه الاول انما هو بالنظر الى ذاته
لا بحسب نفس الامر والامتناع انفكاك عدم الواجب تع شانه عنه انما
هو في نفس الامر لا بالنظر الى ذات المعه الاول فاللازم ليس الا جواز تخلف
اللازم عن الملزوم نظرا الى ذات الملزوم وهذا لا يقدح في عدم جواز
تخلف اللازم عن الملزوم في نفس الامر وبعبارة اخرى امكان عدم
المعه الاول انما هو بالنظر الى ذاته وامتناع انفكاك عدم الواجب تعالى

له اى لوجود الصفة استلزام الاتصاف



شانه عنه انما هو بالنظر الى ذات الواجب فاللازم ليس الا جواز تخلف
اللازم عن الملزوم نظرا الى ذات الملزوم وهذا لا يقدح في اللزوم
المستند الى غيرها ولعل اللزوم ههنا مستند الى الواجب بالذات قال
الشم والجواب انه معدوم لا عدم له على تقدير ان يكون مراده من العدم
المعدوم على المسامحة المشهوره وعدم الفرق بين الاقتضاء والمقتضي
انما يلزم كون المعدوم نفس مفهوم مقتضي الوجود لا انه مصداق عليه
انه مقتضي الوجود والمحذور انما هو الثاني دون الاول على ان كون
الوجوب عبارة عن الاقتضا على راى من يجعل الوجود عين الذات
كالمصة معناه عدم اقتضاء الغير له وليس محمولا على ظاهره نعم انما
يصح هذا على راى من يقول بزيادة الوجود كالاشاعرة ثم لا يخفى انهم
لم يقولوا بان الذات مقتضيه للوجود الذي هو امر اعتباري بل بعضهم
يقولون بان الوجود موجود عيني ومن قال بان الوجود امر اعتباري
فالظ انه جعل المقتضي هو الذات الموجود لا الوجود وبما قررنا
ظهر ان قول الشم فضلا عن امر معدوم في الخارج محل نظر قوله قد مر في
تحقيقه كلام اشارة الى ما ذكره في الحاشيه السابقه من ان ثبوت
شي لآخر يستدعي ثبوت هذا الآخر في ظرف الاتصاف دون ذلك
الشي فان قلت قد مر في تلك الحاشيه من ان ثبوت صفة لشي وان لم
يقتض ثبوت الصفة في ظرف الاتصاف لكنه يقتضي ثبوتها مطلقا
واذا لم يكن الوجوب صفة عينيه لم يكن ثبوته الا بحسب اعتبار العقل
قلت التحقيق ان ذاته تع ليست واجبته باتصافه بمفهوم الوجوب
بل بان ذاته منشأ انتزاع هذا المفهوم منه ومصداق حمل الواجب عليه

كما ان موجوديته تعالى ليست باتصافه بمفهوم الوجود بل بان ذاته مبدأ
انتزاع مفهوم الوجود عنه هذا واما ما ذكره الشارح فالظاهر انه مبني
على ما اشتهر بين المتأخرين من ان ثبوت شيء لاخر في الخارج او في
نفس الامر يقتضي وجود الموصوف في الخارج او في نفس الامر ولا
يقتضي وجود الصفة فيهما كما صرح به ويمكن تقرير الجواب عن جهة
المخالف بعد تسليم ان ثبوت شيء لشيء يقتضي ثبوت ذلك الشيء موافقا
لما صرح به الشيخ بان اللازم من كلام الشيخ ان اتصاف شيء بصفة
يقتضي وجود تلك الصفة وان الموجودية بالاتصاف بالوجود و
هذا لا ينافي تقدم الاتصاف على وجودها تقدما ذاتيا ولعل وجودها
في المبادي العاليه نعم على تقدير ان يكون الصفة من الامور العينيه
يكون وجودها اما عين اتصاف الموصوف بها او يتقدم عليه لا يقال
لا حاجة الى ذلك لان الصفة التي يقتضي الاتصاف وجودها في
نفسها هي الواجب لا الوجوب والكلام انما هو في ان الوجوب عدمي
ولا يلزم من عدمية مبدأ المحمول عدمية المحمول كالاعمى والعمى لانا نقول
هذا انما يصح على راي السيد السند حيث ذهب الى ان المشتقات هي
معان بسيطة عند التعبير يظهر التركيب وحيث ذهب الى ان مفهوم
الموجود والواجب متحد في الخارج مع الموجود الخارجي واما عند
الاستاد فكما ان العمى ليس موجودا في الخارج فكذا الاعمى ليس موجودا
خارجيا حقيقة انما هو موجود بوجود زيد بالعرض واما مثل
مفهوم الواجب فانه من المعقولات الثانيه وهي عنده ما يعرض
المعقولات الاول في العقل فقط وليست موجودة خارجيه اه

لا بالذات

لا بالذات ولا بالعرض وعلى راي من جعل المبدأ داخلا في المشتق و
جعل الحمل مطلقا عبارة عن الاتحاد في الوجود بالذات استشكل الامر
عليه في حمل الاعمى حملا خارجيا وبما قررنا من معنى واجبيته تعم انه من
قبيل موجوديته ومدار الامر على ان ذاته مصداق حمل الموجود والواجب
عليه تعالى وحاصله ان ذاته تعم نائب مناب حصة الوجود وموجوديته
تعالى انما هو بذاته وكذا ذاته تعم نايب مناب حصة الوجوب وواجبيته
تعم انما هو بذاته بالذات لا بالحصة كما في سائر صفاته فان ذاته باعتبار
نائب مناب صفة العلم وباعتبار نائب مناب صفة الاراده وقد مر ذلك
التحقيق في كلام الاستاد يندفع ما يتوهم على قول الشارح وبوجه آخر
لو كان الوجوب موجودا لكان ممكنا الى من ان الوجوب لو كان اعتباريا
بل كان اتصافه تعم به معللا بعله وننقل الكلام اليها ويلزم اما توقف
الشيء على نفسه او التسلسل هذا والاصوب ان يقال ويلزم كون الواجب
واجبا بوجوبين وذلك باطل بالضرورة لان ضرورة نسبة الوجود
الى الذات لا يتصور تعدده بالضرورة اذ فيما قرره يتوجه ان التسلسل
ينقطع بانقطاع الاعتبار فتامل هذا ثم انه لا منافاة بين ما حققه في
تلك الحاشيه من ان المصداق لا ينحصر في ذات الموضوع وما حققه
في الحواشي السالفة من ان المصداق ذات الموضوع لان المراد بذات
الموضوع ذات الموضوع على النحو الخاص والمبدأ والامر المباين و
غير ذلك من الاعتبارات داخله في خصوصية الموضوع وفي جعل
مصداق الحمل في حمل الاعمى ذات زيد فقط مناقشة ظاهرة لان القوة
ايضا داخله في مصداق حمل الاعمى اذ قد صرح ان الاعمى عبارة عن سلب

البصر بالفعل مع وجوده بالقوة اللهم الا ان يقال ان الامكان الاستعدادي
ليس موجودا عينيا على ما هو رأيه رحمه الله ومراد الشيخ من الصورة
مقابل المادة وهي ههنا عبارة عن النسبة التي بين بين والمراد من
التاليف المؤلف واراد بالنسبة النسبة التامة الخبرية وقوله انما
بدون الباء او مع الباء على اختلاف النسخ بيان وتفسير لتلك النسبة
ولا يخفى ان ظ هذا الكلام موافق لما ذهب اليه المتأخرون حيث قالوا
بتعدد النسبة في القضيه واراد بالتصديق التصديق النسبة الايجابيه
وتاويل كلام من قال بان النسبة الذهنيه واراد بها الاذعان و
النص على ما صرح به المحقق الشريف مطابقة للنسبة الخارجية على
وجه يوافق ما حققه الاستاد ان يقال اراد بالنسبة الخارجية على
ان يكون الخارج ظرفا لنفس الاتصاف على ما صرح به المحقق الشريف
ومعنى كون الخارج ظرف نفس الاتصاف ان يكون ذات الموضوع
موجودا في الخارج على نحو يصح انتزاع الصفة عنه كما حققه الاستاد
واراد من يكون النسبة الذهنيه مطابقة للنسبة الخارجيه انها
مطابقة لها في القضايا الخارجيه او اراد بالخارج نفس الامر بالمعنى
الاعم حتى يكون بيانا لصدق مطلق القضايا وتعيينا المعيارها لكن
بمعنى ان في الخارجيات بمطابقتها للنسبة الخارجيه وفي الذهنيه
بمطابقتها للنسبة الذهنيه واما في النسبة التي في غير هذا الذهن
او هذه النسبة ويكتفي في المطابقة التغاير بحسب الاعتبار وفي الحقيقيات
بمطابقتها لما في نفس الامر مطلقا وان لم يأول كلامه بما ذكر وحمل على ان
النسبة الذهنيه مطابقة للنسبة الموجوده في الخارج كان مردودا

بما لم

بتفصيل
لما مر من ان الاتصاف ليس موجودا خارجيا **قوله** تدبر ما يعني
من ان امكان الصفة لذاتها لا يستلزم امكان الموصوف لذاته فان
قلت ان اتصاف الشيء بالصفة العينيه اذا كان على نحو يترتب عليه
الاثار المطلوبه ملزوم لوجود الصفة وهو ملزوم لوجود الموصوف
وهو ملزوم لامكانه لكن المقدم الاول وهو الاتصاف المذكور
متحقق فيلزم تحقق التالي الاخير وهو امكان الموصوف قلت هذا
دليل آخر يمكن توجيه كلام المتن به دون الشرح ثم اعلم ان الظ
لم يحمل الامكان الواقع في الدليل الذي اورده المص على الامكان
العام المقيد بطرف الوجود لانه لا ينافي الامتناع المطلق فلم يكن استثناء
نقيض التالي فحمل على الامكان الخاص ولا خفاء في ملائمة السند
المذكور للمنع لان مطلق الامتناع ينافي الامكان الخاص وقوله و
هذا بناء الى اشارة الى الايراد على الدليل على عدمية الامتناع سواء
كان وروده على التقرير الاول المذكور في المتن او على التقرير الثاني
ثم حقق ان المراد من الامتناع هو امتناع الوجود فيندفع الايراد عن
التقريرين الابسط والاقصر هذا غاية توجيه كلام الشارح واما الاستاد
فحمل الامكان على العام دون الخاص اما اولا فلانه يابى قوله فكان
موصوفها اولى بان يكون ممكنا عنه لان تلك الاولويه انما يصح في الامكان
العام دون الخاص كما لا يخفى واما ثانيا فلان دعوى كون امكان
الصفة امكانا خاصا مستلزما لامكان الموصوف امكانا خاصا
ثم فان الصفات الزايده على مذهب الاشاعره ممكنة لذاتها مع ان
موصوفها هو الواجب بالذات وبعد حمل الامكان على العام لا بد من

من حمل الامتناع على امتناع الوجود ويرد ما اورده فصار خلاصة البحث
ان التقرير الاول لا يمكن حمله على ما اختاره المص من ان المراد عدمية الامتناع
المط فلهذا اخص كلمة هذا في كلام الشـ بالاشارة الى الايراد على التقرير الثاني
كما اشار اليه في الحاشية التالية حيث قال فلا يتم الاندفاع اذ ليس في هذا
التقرير ما يابى عن الحمل على ما اختاره المص هذا ومن تقنا عيف البحث
يعلم ان في كلام المص اضطرابا لان الدليل الاول كما صرح به الشـ هنا
مبنى على ان الامتناع مفهوم واحد مضاف تارة الى الوجود واخرى الى
العدم والمدعى عدميته وهذا الدليل على تقرير المشتمل على حديث
الامكان مبنى على خلافه لانه مبنى على ان المراد من الامكان الامكان
العام لا الخاص لما مر في الوجه الاخير من الوجهين الذين ذكرناهما
دون الاول لانه مختص بتقرير الشـ فيجب ان يكون المراد من الامتناع
امتناع الوجود ليقابل الامكان العام المقيد بطرف الوجود **قال**
الشـ وبوجه اخص لو كان الامتناع ثبوتيا فيه بحث لان المراد بكون
الامتناع وجوديا ليس كونه موجودا بالفعل في الخارج بل كونه من شانه
الوجود العيني فالملازمة ممنوعة وان اريد وجود الممتنع بالامكان
فيصير عين الوجه الاول وان تمسك بان الاتصاف بالصفة العينية
يستدعي وجود الموصوف فلم يكن هذا الوجه اخص من الاول اه بل
هذا دليل براسه اللهم الا ان يتمسك في الاول بتلك المقدمة **قال**
الشـ واحتج المخالف بانه لو كان عدميا الخ لا يخفى ان الملازمة التي
منعها المص غير الملازمة المذكورة في تقرير الدليل وانما هي عكس نقيض
ما المص منع الملازم واراد به منع الملزوم وفيه تكلف لا يخفى وربما توهم



فيه انه ليس كذلك لانه استدل في الوجه الاول على الامكان الخاص للاشتمال ثم بطل الامكان الممتنع وفي هذا الوجه صرح بقول الشـ الا شيئا لو كان ... تنزه الوجه كان موصوفة الا ... فقد حصل الاختصار فافهم

انه منع لتفريع نقيض المقدم على نقيض التالي وليس بشيء لان تفريع
نقيض المقدم الذي هو النتيجة انما هو على مجموع الملازمة ونقيض التالي
ولا شك في ان النتيجة لازمة للمقدمتين فمنع التفريع منع لاستلزام الملزوم
للازم هذا مع انه يمكن تقرير الدليل على وجه ينطبق عليه كلام المص من
غير كلفة بان يق لو كان بين الامكان ونفيه فرق لكان الامكان ثبوتيا
والمقدم حق فالتالي مثله ولا يخفى انه على هذا التقرير يكون المراد من
المنفي المنفي فرضا لا المنفي بحسب نفس الامر كما في تقرير الشـ لكن الفايدة التي
ذكرها لا تجري هاهنا والمراد من نفي الامكان اما نفيه في نفسه او نفيه
من غيره كما يشعر به التقرير الذي نقله بقوله قيل ويمكن ان يقرر الخ
ثم لا يخفى ان هذا الدليل على اختلاف التقريرات منقوض بساير المفهومات
الاعتبارية والعدمية كالوجود والعمى **قوله** انت تعلم ان الملازمة
التي ادعاها الخ ايراد آخر على صاحب القيل بعد كلام المص عنه بجهة وايراد
الشـ ان كلام المص بعيد عنه جوابا وتوضيحه ان المص اشار الى الاستدلال
والجواب عنه وكلام المص لا يوافق تقرير الاستدلال ولا تقرير الجواب اللذين
ذكرهما صاحب القيل **قال** المص ومعروضهما بالغير منهما ممكن اراد بهما بالغير
الوجوب والامتناع السابقين بقرينة ذكرهما سابقا حيث قال وقد
يوخذان لا ولان باعتبار الغير والقسمة مانعة الجمع بينهما اذ لا شك ان هذا
الحكم مخصوص بالوجوب والامتناع السابقين ولا يتناول الوجوب اللاحق
والامتناع اللاحق اذ لا يجوز الخلو عن اللاحقين فان الواجب بالذات
تعرضه الوجوب اللاحق والممتنع بالذات تعرضه الامتناع اللاحق لما تحقق
انه لا مح عن الضـ بشرط المحمول التي هي عبارة عن الوجوب والامتناع

اللاحقين قضية فعلية فلا بد ان الوجوب والامتناع اللاحقين
بالغير ومعروضهما قد يكون واجبا بالذات وممتنعا بالذات **قال**
الشـ على معلول واحد شخصي هو وجود ذلك الواجب وفي بعض النسخ
هو وجوب ذلك الواجب واراد بتوارد العلتين ما يتناول
التوارد الحقيقي وما في قوته ليصح على راي الحكماء القائلين بعينية
الوجود والوجوب في الواجب ومن يحذو حذوهم كالمص **قال**
الشـ والا يلزم الانقلاب اما على تقدير كونه واجبا بالذات او ممتنعا
بالذات فظ فيه تسامح من وجهين الاول ان اللازم ح هو اجتماع
المتنافيين لا الانقلاب الثاني ان ما سبق امتناعه هو الانقلاب الذاتي
والاظهر ان يق مراده من قوله لما تقدم في القسمة امتناع الجمع والانقلاب
فانه يلزم على تقدير كون الممكن بالغير واجبا بالذات الجمع وعلى تقدير
كونه ممكنا بالذات الانقلاب **قوله** ويكون بالنظر الى ذات الممكن
ممكنا بالذات الخ يعني ان انفكاك الامكان حين كان مستندا
الى الواجب بالذات وان لم يكن ممكنا بالنظر الى ذات الواجب بالذات لكنه
ممكن بالنظر الى ذات الممكن مع ان ذلك باطل لان ما بالذات لا يمكن
زواله بالنظر الى الذات ويمكن تقرير الجواب بوجه آخر وهو ان زوال
ذلك الغير وان لم يكن ممكنا نظرا الى ذاته لكن لا شك انه مما يمكن نظرا
الى ذات الممكن اذ ذات الممكن ليس علة للواجب وقد مر ذلك في النكتة
المذكورة في كلامه واذا امكن زوال الغير نظرا الى ذاته امكن زوال
ما بالذات نظرا الى الذات هف ويرد على المقام شيء آخر وهو ان زوال
ما بالذات بزوال الغير لا يلزم انما يلزم ذلك اذا لم يكن مستندا الى الذات



ايض فبزوال الغير يبقى ببقاء الذات اذ الكلام على فرض انه مستند الى
الذات ايض والقول بانه يلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول
واحد شخصي لا يضر هذا الكلام اذ بناء الدليل على فرض كون ذلك الامكان
مستندا الى الذات والغير معا واراد انه يلزم منه زوال ما بالذات على تقدير
زوال الغير والمورد يقول على هذا الفرض وهو كونه مستندا الى الذات
والغير معا لا يلزم زواله بزوال الغير لانه لما كان مستندا الى الذات
ايض فيبقى ببقاء الذات والقول بان استناده اليهما مح لا ينفع في
دفع منع استلزامه للمحذور الذي ادعاه المستدل لزومه منه اد فساد
المقدم لا يقدح في عدم استلزامه لمحذور آخر نعم هذا دليل على حدة على
ما قرره المحقق الشريف وانت خبير بان هذا الايراد لا يرد على ما ذكره
لان بنا كلامه على ما تاته المستدل والمستدل غفل عن هذه الدقيقة
فتامل **قوله** نظرا الى انه يكفي في اثبات الدعوى ليس المراد انه يكفي في
اثباته مطلقا بل انه لا حاجة فيه الى الاستعانة بلزوم الانقلاب
وقد عرفت حال هذه الاستعانة من انها مشتملة على المسامحة المذكورة
ويحتاج في دفع ما اورده الشـ بقوله لا نا نقول يجوز ان يكون
ذلك الغير واجبا الى التدقيق الذي ذكره الاستاد ومن التزام تقرير
مقدمة هي ان استواء الوجود والعدم بالقياس الى الذات واحدة
لا يتصور فيه تعدد اه ولهذا قال بدون الاستعانة بلزوم الانقلاب
هذا بل لا يبعد ان يق على تقدير الاستعانة بلزوم الانقلاب يحتاج
الى ملاحظة امتناع التوارد اذ على تقدير استناده الى الذات ايض لا
يزول بزوال الغير لبقائه ببقاء الذات فلا بد من القول بانه لا يجوز

استناده الى الذات ح والا يلزم التوارد ولكن ح يتوجه ما اشرنا
اليه بان نقول اذا لم يستند الى الذات فكيف يلزم زوال ما بالذات بسبب
الغير ويمكن ان يجعل قوله تطويل بلا طائل اشارة اليه كما ان التكلف
اشارة الى ما ذكرنا سابقا ويرد على قوله مع ان الاولى هو اللائق بسياق
كلامه ان اختيار الصواب بناء على اعتقاد ورود ايراده ثم لا يخفى
ان ما كتبه الشارح في الحاشية لاعتذار ذكر ولو سلم في حيز قيل غير
مسموع لان ما ذكره يدل على انه تحقق ههنا قرينة لفهم المراد ولا يدل
على ما يندفع به الايراد لان الايراد بان المنقول ليس من كلام
من نقل عنه باق غير مندفع والربط الذي يطلبه يحصل بدون
ورود هذا الايراد بان يقول ولو سلم قيل الخ قوله لا نم انتفاء
الغير شرط الخ هذا منع لقوله فلا يزال له مدخل في امكانه بان اللازم
مما ذكره وهو ان امكانه مستند الى الذات بشرط انتفاء الغير
ان يكون ذلك الانتفاء شرطا لاستناد الامكان الى الذات لا ان
انتفاء الغير شرط لنفس الامكان وكيف يكون كك مع ان نسبة
هذا الانتفاء ونقيضه الى نفس الامكان على السوية فلا يتوقف
على ذلك الانتفاء بل ولا على نقيضه ايضا فذكر نقيضه للاستطراد
وبيان للواقع اذ يلزم مما ذكره ايضا مما ذكره كما يدل على عدم مدخلية
الانتفاء يدل على عدم مدخلية نقيضه وهو وجود الغير فقوله
فلا يتوقف على شيء منهما تفريع للمنع الى النقيض المقدمة الممنوعة على
السند الا انه مشتمل على امر زايد يلزم مما ذكره في السند وقوله لانا
نقول ابطال لهذا المتفرع المشتمل على تلك الزيادة بوجهين حتى يلزم

اثبات

للغير م

ابطال

اثبات المقدمة الممنوعة الوجه الاول انه لو صح ما ذكرت
من انه ليس للغير مدخل اصلا في علية نفس الامكان كانت الذات
كان الذات مطلقا علة تامة للامكان اي من دون مدخلية
الغير مطلقا لا في نفس الامكان ولا في علية الذات ولا في استقلال
الذات في العلية وذلك لانه لو توقف العلية على امر لتوقف المعلول
عليه ضرورة توقف المعلول على العلية المتوقفة عليه ح هف لان المفروض
مدخلية انتفاء الغير في علية الذات وهذا الوجه لا يتوقف على اخذ
الزيادة المذكورة الثاني انه لو لم يكن للغير مدخل اصلا لا وجودا ولا
عدما لم يكن ممكنا بالغير وقد فرضناه كك هف ولا يخفى ان هذا الوجه
مما يحتاج في صحته الى اخذ الزيادة المذكورة اذ بمجرد عدم مدخلية
انتفاء الغير لا يلزم ان لا يكون ممكنا بالغير لجواز ان يكون امكانه
بالغير لاجل مدخلية الغير وجودا فيه ثم قال ومن ههنا اي مما ذكر
في مقام السؤال والجواب يلوح ان ما قيل في الاعدام اي اعدام اجزاء
المركب وهو ان كل واحد علة مستقلة لعدم المركب بشرط السبق
على ساير الاعدام ليس حقا لان عدم المركب لما يتحقق على تقدير انتفاء
كل واحد من تلك الخصوصيات فلم يتوقف على شيء منها بخصوصها
فلم يكن شيء منها علة لان العلة ما يتوقف عليه الشيء بل الحق ان علة
عدم المعلول عدم احد علله لان عدم المركب انما يتوقف عليه وهذا
مبني على ما سيحققه في بحث العلة والمعلول من ان ما لم يتوقف الشيء
عليه بمعنى ان يمتنع وجوده بدونه لا يمكن استناده اليه بالمعلولية
فان التوقف بالمعنى المصحح للفاء لازم مساوله بهذا المعنى ولا

لا تحقق م

١٢٠

يخفى عليك ان من التحقيق الذي ذكره في الاعدام يظهر حل ما ذكره
في السند فان اللازم منه هو عدم مدخلية خصوص وجود
الغير وانتفائه لا عدم مدخلية الغير مطلقا اذ القدر المشترك
يكون مغايرا للذات ولا بد منه بل نقول العلة للامكان ح هو القدر
المشترك بين مجموع الذات وانتفاء الغير ووجود الغير وهو غير
الذات تامل بقي ههنا شيء وهو ان عدم الاجزاء بالنسبة الى
عدم المركب اذا كان علة كانت علة فاعلية لانه مستقل بالعلية
وغير الفاعل لا يكون كك على ما سيجيء فيلزم القول بان فاعل الواحد
بالعدد اي الواحد الشخصي غير واحد بالعدد وسيجيء في بحث العلة
والمعلول انه بط ولعل الاستاد اختار ذلك بناء على منع ان عدم
المركب واحد شخصي لكن سيجيء سقوط هذا المنع فالاولى ان يفرق
بين فاعلية العدم وفاعلية الوجود ففي فاعلية الوجود لم
يتصور كون فاعل الواحد بالعدد ليس واحدا بالعدد بناء على
ان العقل ينقبض عن تجويز كون مرتبة المعلول في التحصل فوق مرتبة
العلة لكن ربما يجوز ذلك في فاعلية العدم على ما اشار اليه المحقق
الشريف في بعض تعليقاته والسر فيه ان فاعلية العدم يرجع الى
نفي فاعلية الوجود فليس ههنا علية وتاثير موجود حتى ينقبض
العقل عن ذلك بناء على ان مرتبة المعلول فوق مرتبة العلة في التحصل
فتامل قوله فعلى تقدير ان يكون معلولا لغيره لا يلزم الانقلاب
لا نم الصواب ان يقول لا يلزم التوارد اذ الكلام فيه لان هذا في
مقابلة قوله واذا لم يكن ممكنا ذاتيا كان اما واجبا بالذات او ممتنعا

بالذات

بالذات وقد تبين بطلانهما ومعناه انه على تقدير ان يكون الامكان
معلولا للغير لا يلزم ان يخرج الممكن بالذات عن كونه ممكنا ذاتيا حتى يدخل
ح في الواجب الذاتي والممتنع الذاتي ويرجع الى القسمين الاولين
ويلزم محذورهما وهو الانقلاب قوله ويمكن اثباته الخ اي اثبات
ان الذات علة مستقلة للسلب المذكور فيندفع الاحتمالات الثلثة
المذكورة في مقام السند بانه لو كان معلولا لغيره لكان هو بحسب ذاته جايزا
ان يكون ممكنا وان يكون واجبا الخ اي جوازا خاصا وبيانه ان امكان
كون الشيء واجبا لذاته قوله اي امكانا خاصا مشتمل على التناقض لان
هذا الامكان مركب من امكانين عاميين احدهما امكان كونه واجبا
بالامكان العام وهذا الامكان مستلزم للوجوب لانه اذا كان شيء
ما يمكن ويصح كونه واجبا لذاته فيجب كونه واجبا بذاته وهذا الوجوب
نقيض للامكان العام الاخر وهو ظ فان قلت كل ما يمكن ان يكون واجبا
لذاته في نفس الامر وجب نظرا الى ذاته وجاز ان يكون واجبا لذاته لان
هذا الامكان يرجع الى عدم اباء الذات عنه قلت كل ذات غير ذاته
نعم يابى عن كونه واجبا لذاته هذا ثم ههنا بحثان الاول انا لا نم انه
اذا لم يكن الذات علة للامكان يجوز اتصافها بنقيضه نظرا الى ذاته حتى
تقدير كون الامكان معلولا لغير الذات ان يكون تلك الذات يجوز اتصافها
بالامكان وبالوجوب والامتناع المنافيين للامكان اذ يجوز اباء الذات
عن الاتصاف بنقيض صفة لم يكن الذات علة لها فان الذات الماخوذة
بصفة يابى عن الاتصاف بنقيض تلك الصفة مع انها اي الذات الماخوذة
بصفة يابى عن الاتصاف بتلك الصفة ليست علة للصفة الماخوذة معها

يلزم عليه

وحينئذ يكون واجبا لذاته لا ان كلما يمكن ان يكون واجبا لذاته

الثاني انا لو سلمنا ان كل ذات لم يكن علة لصفته امكن اتصافه بنقيضه نظرا الى ذاته لكن لا نم انه يجوز اتصافه بملزوم نقيضه نظرا الى الذات فلعل الذات يابى عن الاتصاف بخصوص الوجوب او الامتناع ولا يابى عن الاتصاف بسلب الامكان المستلزم لكل منهما ولا يخفى ما فى البحثين من التعسف والعناد والحق ان الدعوى اظهر من امثال هذه المذكورات قوله وايضا على تقدير عدم تاثير الغير فيه الخ حاصله انه لما كان امكانه بتاثير الغير فيه فعلى تقدير عدم تاثير الغير فيه يكون اما واجبا لذاته او ممتنعا لذاته فعدم تاثير الغير فيه يكون علة لكونه واجبا لذاته لكن لا يمكن كون مفهوم من المفهومات علة لكون الشى واجبا لذاته وان كان هذا المفهوم مستحيلا وفيه نظر اذ اللازم مما ذكر ان يكون الوا مثلا لازما لعدم تاثير الغير فيه ولا يلزم من كون الشى لازما لامر ان يكون هذا الامر علة لذلك وبوجه آخر عدم تاثير الغير فيه ولا يلزم من كون الشى لازما لامر ان كان ممتنعا فى نفسه لكنه ممكن نظرا الى ذات الممكن وعلى تقدير عدم تاثير الغير يلزم الانقلاب فيلزم امكان الانقلاب نظرا الى ذات الممكن لكن الانقلاب ممتنع لذاته وفيه نظر اذ على تقدير عدم تاثير الغير فيه لا يجوز ان يكون ممكنا ذاتيا ويكون امكانه مستندا الى الذات بناء على انه كان مستندا الى الذات بشرط انتفاء الغير او الى الغير بشرط وجوده فاذا انتفى الغير استند الى الذات ولم يزل والجواب ان للغير مدخلا على اى حال اما وجودا او عدما فعلى تقدير عدم تاثير الغير ومدخليته فيه اصلا لا وجودا ولا عدما يلزم زوال الامكان بالضرورة نعم يمكن ان يق عدم تاثير الغير فيه يجوز ان يكون محالا والمحال جاز ان يستلزم

بكون

على تقدير

محالا آخر

محالا آخر وهو بقاء الامكان مع زوال علته مطلقا ولو سلم زوال الامكان فيصير رته واجبا لذاته او ممتنعا لذاته غير مسلم اذ فى عدم تاثير الغير لما كان محالا جاز ان يستلزم خلو المفهوم عن الثلث و امتناع خلو كل مفهوم عن الثلث نظرا الى ذاته انما يثبت بعد اثبات كون الامكان مقتضى الذات ولا يقتضيه الغير اذ لو فرض ان الثلث مقتضى الغير او الامكان مقتضى الغير والاخران مقتضى الذات فاذا لم يقتض الذات شيئا من الوجوب والامتناع وكان امكانه بسبب الغير فبالنظر الى ذات الممكن جاز خلوه عن الثلث والمعنى ان ذات الممكن لا يابى عنه وان كان الخلو عنها محالا بالنظر الى ذات تلك المفهومات و ذلك لما ذكرنا ان الذات لا يقتضى على ما فرضنا شيئا من الثلث وقد مر فى الدليل الاول الذى ذكره ره ما يدل على ان كل امر لا يقتضى شيئا يجوز خلوه عنه نظرا الى ذاته ولو سلم يلزم الانقلاب فيلزم امكان الانقلاب نظرا الى ذات الممكن لكن الانقلاب ممتنع لذاته وفيه نظر اذ الانقلاب من الامكان الذاتى الى الوجوب الذاتى مثلا انما يكون ممتنعا لذاته نظرا الى ذات الممكن ان لو كان ذات الممكن مقتضيا تاما لهذا الامكان ولم يثبت بعد بل هو الكلام الا فيه قوله فان الممكن الماخوذ الخ فيه بحث لانه اذا كان الممكن الماخوذ مع وجود العلة واجبا فمعروض الوجوب الغيرى هو الذات مع وجود العلة اذا كان القيد داخلا والذات مع الاضافة اذا لم يكن القيد داخلا وعلى التقديرين يختلف معروض الامكان الذاتى والوجوب الغيرى لهذا قيل فى الفرق بين المشروطتين ان فى المشروطة بشرط الوصف يكون معروض الضرورة بالقياس الى

مجموع الذات مع الوصف والجواب ان الواجب بالغير كان موجودا فظ ان مجموع الذات مع وجود العلة او مع النسبة ليست موجودة هنا بل التحقيق ان معروض الوجوب هو الذات من حيث هى لكن وصف الكتابة شرط له وكذا فى المشروطة بشرط الوصف يكون المحمول كتحرك الاصابع ضرورى لذات الكاتب من حيث هى لكن وصف الكتابة شرط لضرورة ثبوت التحرك للذات لا انه جزء للموصوف بوصف التحرك قوله والشارح اهمل الخ لم يهمل الشارح معنى الضرورة بل فسر الوجوب الذى هو عبارة عن ضرورة الوجود بالاقتضاء للوجود كما هو المشهور فانهم فسروا الوجوب الذاتى باقتضاء الذات الوجود والغيرى باقتضاء الغير له وفسر الامتناع الذى هو عبارة عن ضرورة العدم بالاقتضاء للعدم وفسر الامكان الذى هو عبارة عن سلب الضرورة بسلب الاقتضاء للوجود والعدم ثم قاس الامكان الغيرى على الوجوب والامتناع الغيرى قياس المقابل على المقابل لا قياس المثل على المثل حتى يكون القيد المعتبر فى الوجوب والامتناع الغيرى ايجابا وهو العلية والاقتضاء معتبرا فى الامكان كك كما زعمه ره ثم فسر الشارح الامكان الغيرى بعدم اقتضاء الغير الوجود والعدم والحاصل ان تفسير الامكان بسلب الضرورة وتفسير الضرورة بالاقتضاء كلاهما شايع متعارف بينهم وقد مر مرارا ويلزم منهما ان يكون معنى الامكان مطلقا سلب الاقتضاء المذكور و يكون ذاتيته باعتبار ان الذات لا يقتضيهما كما اعترف به فيكون غيريته باعتبار ان القيد لا يقتضيهما ويؤيد ما قرره الشارح ان المحقق الشريف صرح فى حاشية المطالع بان تمايز الاعدام وانقسامها انما هو باعتبار تمايز الملكات وانقسامها فانقسام الامكان الى الذاتى والغيرى

ووجود العلة

الغيري

ينبغى

ينبغى ان يكون باعتبار انقسام الضرورة التى هى عبارة عن الوجوب والامتناع الى الذاتى والغيرى فينبغى ان يكون الامكان بالغير عبارة عن سلب الوجوب والامتناع الغيرى فيرجع الى ما ذكره الشارح هذا والتحقيق ان الامكان مطلقا عبارة عن سلب الضرورة والضرورة التى هى متعلقة السلب لا يخ اما ان يوخذ مطلقا غير مختصة بالذات فح لا يتحقق الامكان اصلا لا ذاتيا ولا غيريا لعدم تحقق الامكان الذاتى اتفاقا والاستاد ره احد الضرورة هكذا ولهذا حكم بانه يصير الممكن ح ممتنع الطرفين لان الشى ما لم يجب لم يقع وجودا كان او عدما والحق خلافه كما عرفت بل الحق ان يخصص الضرورة المذكورة بالذاتية ويكون فى تسميته وغيريته باعتبار اقتضاء الذات او الغير لسلب تلك الضرورة ح يظهر الفرق بين الذاتى والغيرى فى الامكان بان الاول متحقق والثانى غير متحقق على وجه فسر الامكان بالتفسير المشهور الذى هو عبارة عن سلب الضرورة مقابلا للوجوب و الامتناع ولا يخفى على الفطن ان مراد القوم من الامكان الغيرى هذا المعنى الا ان رعاية الموافقة والمناسبة مع الوجوب والامتناع الغيرى على ما ذكرنا قررنا لم يفعلوا الا انهم لما فسروا الامكان مطلقا بسلب الضرورة الذاتية وجعلوا ذاتيته باعتبار اقتضاء الذات هذا السلب لزمهم ان يجعلوا غيريته باعتبار اقتضاء الغير هذا السلب فان قيل لا شك ان للوجوب الغيرى مثلا نقيضا ونقيض الوجوب هو الامكان ولا شك فى ان نقيضه هو سلب الوجوب الغيرى فيلزم ان يكون ذلك الامكان سلب الوجوب الغيرى ولا شك فى انه ليس امكانا بالذات فلا بد ان يكون امكانا بالغير قلت الكلام فى اصطلاح المتكلمين ومنهم المصنف فى الامكان الغيرى الذى

نفوه ولا يقول احد بانه لم يتحقق الامكان الذى هو سلب الوجوب الغيرى قوله
فيه بحث لانه قد صرح فى هذه الحاشيه ينبغى ان يكتب على قول المص فيما بعد و
يلحقه وجوب آخر لا يخ عنه قضيه فعلية واما ما ذكره هنا فالظ منه اختصاصه
بالامكان هذا وقد عرفت وجه تخصيصها بالغير بالسابق حيث حكم بل
باستلزامه الامكان واما تخصيصها بالغير بالسابق مطلقا فخطا
لانه مخالف لتصريح المص هاهنا فتامل قال والثانى صواب لكان اظهر قال
الش فان الامكان نسبة بين المهية الخ فيه مسامحة اذ الامكان نسبة
بين المهية والوجود ايجابا وسلبا لا انه نسبة بين المهية والوجود و
العدم فان الامكان الخاص مركب من امكانين عامين موجبا وسالبا
لا موجبا محصلا ومعدولا وكانه مبنى على ما مر ان المص اعتبر الجهات
فى الوجود والعدم لا فى الوجود فقط وكذا تسامح فى قوله اما اذا اخذت
المهية مع الوجود الخ لانه مشعر بان معروض الوجوب هو المهية المقيدة بالوجود
على ان يكون التقييد داخلا سواء كان القيد ايضا داخلا او خارجا
او خارجا وليس هو المراد على ما عرفت كيف والمهية الماخوذة من
حيث هى كذلك كانت اعتبارية فكيف بالوجوب الخارجى وقس عليه الامتناع
بل ان الوجوب كالامكان عارض للمهية من حيث هى هى حتى كان معروض
الوجوب هو معروض الامكان بذاته الا ان عروض الوجوب مشروط
بوجود العلة او وجوده دون عروض الامكان فانه غير مشروط بامر
قال المص وكل ممكن العروض ممكن ذاتا الخ اراد بالعروض الحلول مطلقا سواء
كان حلول الاعراض فى الموضوعات او حلول الصور فى المواد واراد
بالامكان الاول الامكان العام ليتناول اللازم كالحرارة للنار من

غير

غير كلفة هذا عبارة المص ولا يرد عليه شئ اصلا واما ما ذكره الش ففيه
مناقشات اما اولا فلما وقع فى بعض النسخ بعد قوله والمدعى ان كل ما هو
ممكن الوجود لشئ آخر قوله سواء كان حالا فى حلول الاعراض فى محالها او
حلول الصور فى موادها اولا وح لا يلايمه قوله ولو كان واجب الوجود
فى ذاته لما امكن حلوله فى غيره واما ثانيا فلان الفرعية غير لازمة مما
ذكره من الاستدلال بل اللازم منه ليس الا مجرد الاستلزام كما لا يخفى
وغير لازم من عبارة المص ايضا واما ثالثا فلانه على المص على هذا النقض
ايضا بالواجب تع اذ لا شك ان الواجب تعالى شانه محمول على المفهومات
العامة والخاصة الصادقة عليه لان عكس القضية الموجبة الصادقة
صادقة قطعا بناء على ان الحمل الايجابى عبارة عن الاتحاد فى الوجود
واتحاد شئ مع شئ فى الوجود فى قوة اتحاد الاخر معه فيه قوله وكذا
المحل الاخير والمركب من الحال وذلك المحل فيه ان ما فرض انه محل اخير
بحسب الواقع فى تلك المجردات لعله يمكن ان يكون حالا فى مجرد آخر نعم
لقطع التس لا بد ان ينتهى الى محل لا يكون له محل بالفعل واما انتهاؤه
الى محل لا يمكن حلوله فى مجرد آخر فغير ثابت فتامل قال المص واذا لاحظ
الذهن الممكن موجودا طلب العلة ذكر الوجود بناء على ان الاحتياج الى
العلة انما هو للوجود او العدم واما المهية من حيث هى مع قطع النظر
عن كونها موجودة او معدومة فالظاهر انها لا يحتاج الى العلة و
سيجى تحقيق هذا الكلام فى الحاشيه واما تخصيص الوجود فلان بعضهم
نفوا الاحتياج فى جانب العدم هذا ويمكن ان يق الغرض من اثبات
الاحتياج الى العلة اثبات الاحتياج فى زمان البقاء فى الوجود حتى

يلزم الاحتياج الى الصانع دايما على ما سيجى ويمكن ايضا ان يوجه التخصيص
بان علية العدم ليس حقيقية اذ ليس لعدم العلة تاثير وعليته بل تاثيره
وعليته عبارة عن عدم التاثير فى الوجود فتامل هذا والظ من عبارة الش
ان المذهب الرابع ان علة الافتقار هى الامكان والحدوث شرط وح
يتحقق هاهنا احتمال آخر وهو ان يكون العلة هى الحدوث بشرط الامكان
والمراد بالعلية هى الفاعلية ثم الدليل الذى ذكره مبنى على ان حقيقة
الامكان هى التساوى لا عدم الاقتضاء للوجود او العدم لكن الحاصل من
التقسيم هو الثانى والاول اثبت بالدليل اى بدليل نفى الاولوية الذاتيه
ثم كون الاوسط ملزوما للاكبر مما لم يشترط احد والازم ان كبرى الشكل
ضرورية دائما ولم يقل به احد وكلية الكبرى لا يدل على هذا كما لا يخفى
ولعل مراده بلزوم الاكبر للاوسط شمول الجميع افراد الاوسط ولو بالامكان
والكلام لا يخ بعد عن خدشة لعدم تناوله الكبرى السالبة و
الاولى ان يق بيانه هذا مخصوص بما نحن فيه والمدعى فيما نحن فيه لزوم
ضرورته قال الش لا يخ مورده على ما يقتضى سوق كلامه انه ايراد
على دفع الاحتمال الثانى بانه لو اشترط فى الاستدلال من احد المعلولين
على الاخر العلم بصدورهما عن علة واحدة اى لعلم تحقق العلة كان
استدلالا بالعلة على المع لا باحد المعلولين على الاخر هف والحاصل
ان الاستدلال باحد المعلولين على الاخر شايع متعارف بينهم ويلزم
بمقتضى هذا الاشتراط ان لا يتحقق هذا النوع من الاستدلال بل يرجع الى
احد النوعين الاخرين والجواب عنه انه على تقدير تسليم انه يلزم من الاشتراط
المذكور وساطة العلم لم يلزم عدم تحقق هذا النوع من الاستدلال بل

ذلك

ذلك ان الاستدلال من احد المعلولين على الاخر بان يثبت الاوسط الذى
هو مع العلة للاصغر ويثبت الاكبر الذى هو مع آخر لها له حتى يلزم ثبوت
الاكبر للاصغر واللازم مما ذكر ان يكون الكبرى فيما نحن فيه نظرية يحتاج
الى برهان لمى من العلة على المع وذلك لا يقدح فى كون اصل الاستدلال
استدلالا من احد المعلولين على الاخر هذا ولكن فى توجيه عبارة الش
وتطبيقه عليه او على جواب آخر تعسف ظ وتقرير آخر له ان يكون هذا ابطالا
آخر للاحتمال الثانى وحاصله انه لا يمكن ان يكون هذا الاستدلال
استدلالا من احد المعلولين على الاخر كيف وهذا النوع من الاستدلال
ليس استدلالا مستقلا بل يرجع الى الاستدلال بالعلة على المع وتحرير
الجواب انه لا يمكن القول بنفى هذا الاستدلال كيف وهم صرحوا بان
لزوم بعض المعلولات لعللها بين ولزوم بعضها لها خفى لا يمكن اكتسابه
الا من البعض الاول فالاستدلال باحد المعلولين على الاخر متحقق مصرح
به فى كلامهم فلا يمكن نفيه بالكلية نعم ما نحن فيه ليس من هذا القبيل كما
قررناه فى الجواب الحق عنه فان قلت ما ذكرت كما يبطل هذا الجواب يبطل الجواب
الحق ايضا قلت لا لان العلم بصدورهما عن علة واحدة غير العلم بتحقق
العلة وجعلها وسطا فى التصديق تامل لكن هذا على التقرير للسؤال يتوجه
انه ينبغى ان يكون موضوعه بعد تمام الجواب الحق والامر فيه هين ومما
قررنا ظهر ان ما ذكره الاستاد من تبديل اللزوم بالاستلزام غير صواب
اما اولا فلان كلام الش ليس فى الاستدلال من احد المعلولين على الاخر
بجعل العلة واسطة بل جعل العلة اصغر وغرضه ايراد استدلال من كلامهم
يكون من هذا القبيل حتى لا يلزم بطلان هذا النوع واما ثانيا فلانه ط

تقدير تسليم ان كلام الش في بيان الاستدلال من احد المعلولين على الاخر بجعل العلة واسطة فكما انه لا بد ههنا من كون المعلولين مستلزما للعلة وهو الذي جعل اصغر كذلك وجب كون احدهما لازما لها الذي جعل اكبر بل الثاني اظهر لان اشتراط اللزوم ههنا لاجل النتيجة ضرورية ولزوم الكبرى دخيل فيه دون الصغرى وما وقع في اكثر النسخ لان الاستدلال بالمعلول على العلة فلا يخفى ما فيه من المسامحة والنسخة الاخرى لان الاستدلال باحد المعلولين على الاخر بواسطة العلة وهذا اصح وقوله من غير ضميمة العلم بتحقق العلة ليس على ما ينبغي بل ينبغي ان يقول فيصح الاستدلال بذلك البعض على العلة المعينة قال الش فلا استلزام العلم الخ اي لا يستلزم العلم بالحدوث العلم بالافتقار اصلا لا استقلالا ولا اجزاء ولا شرطا قال الش والحكم بان احد المتساويين الخ لا يخفى ان اللازم منه دعوى البداهة في استلزام التساوي الذي هو حقيقة الامكان للاحتياج وليس الكلام فيه بل الكلام في عليته له ولو ادعى البداهة في تحقق الترتب الذي هو معنى العلية بين التساوي والافتقار فعدم دلالة العبارة عليه وعدم مساعدة قوله ولذلك تراها الخ يكون دعوى البداهة في اصل الدعوى وليس اثباتا للدعوى ثم لا يخفى ان تنفر البهايم عن صوت يحتمل احتمالا ظاهرا انه من جهة انه لم يكن هناك صوت موجود وهو معنى الحدوث وما ذكره الاستاد في الحاشيه من توجيه التاييد بفعل البهايم فليس بصحيح كيف والبهايم كيف يقدرون على تاليف قياس شرطيه كلية الكبرى بل الظاهر ان هذا العلم انما يحصل لها بطريق العادة كما في تنبههما عند استماع اسامي لها فانها ليست عالمة باوضاع تلك الاسامي لها بل لما عطف لها عقيب هذا الصوت

تكرر ذلك تنبهت بما يعطف به عند استماع ما يقارنه قال المص وقد يتصور وجود الحادث ولا يطلبهما اي لا يطلبهما من جهة العلم بالحدوث لا استقلالا ولا اجزاء ولا شرطا فهذا الدليل ينفي جميع المذاهب المخالفة كما صرح به الش الاصفهاني ولا يرد عليه ما اورده المحشي الحلي وتلقاه السيد بالقبول وظ كلام الش الجديد يقتضيه قال الش بمراتب اربع اه هذا بناء على اعتبار الترتب بين ذوات تلك العلل ولو اعتبر وصف العلية ففي صورة الشرطية والعلية يصير المراتب خمسا وفي صورة الجزئية يصير ستا كما يظهر بالتامل قوله الظ ان يقول قديق لا يبدان علة الافتقار تنحصر في الامكان والحدوث فاذا لم يكن العلة الامكان ثبت انه حدوث ويق ايض لعل هذا معارضه بالنسبة الى دليل ان الامكان علة للافتقار وقد يق ايض اراد بالمعارضه المعارضة اللغوية ومثل هذا وقع في كلام المص في شرح الاشارات قوله اما المراد وان علة الحاجة الخ فيه بحث لانه سيجي في الشرح بان علة الحاجة هي الحدوث قال بان الممكن حين البقاء لا يحتاج الى المؤثر لعدم علة الحاجة وهي الحدوث ولو كان المراد من الحدوث هذا المعنى فلا يخفى انه متحقق حين البقاء فهذا التوجيه لا يصلح توجيها لكلامهم هذا لكن كلام الشيخ في الاشارات يؤيد ما ذكره رة وصرح به الش في شرحه حيث قال المراد ذكر ان علة التعلق لو كان ايض كون المعلول مسبوقا بالعدم على ما ظنوه لكان التعلق دايما لان هذه الصفة حاصلة للمعلول المسبوق بالعدم في جميع اوقات وجوده وليس خاصة بحالة حدوثه فقط حتى يكون بعد ذلك مستغنيا عن فاعله هذا كلام المص ره في شرحه ولا يخفى ان هذه المسبوقيه بالعدم انما تكون حال البقاء اذ الخذت

على وجه اخذه رة فتامل قوله لكان حادثا ينبغي ان يقول بدله لكان وجوده مسبوقا بالعدم كما وقع في عبارة المحقق الشريف وفي قوله لان هذه الحيثيه لا يتاخر عن الوجود مسامحة بل ينبغي ان يقول على الايجاد لان المستدل بنى كلامه عليه ولم يجزم بتاخره عن الوجود الا ان يق هذا بناء على ما اشار اليه في الحاشيه السابقة من ان الحدوث كيفية النسبة الفعلية فيتاخر عن ثبوت الوجود للمهية ضرورة تاخر كيفية النسبة عن النسبة قوله فيندفع هذا التوهم اه لان مثل هذا واقع شايع عندهم كالكاتب بالقوة اذ لا يتوهم احد انه اصطلاح في الكاتب غير المشهور ويرد عليه انه ان اريد بالقوة مقابل الفعل فيلزم عدم الافتقار حين الحدوث ولم يقل به احد لانهم اتفقوا على تحقق الاحتياج حين الحدوث وانما اختلفوا في تحقق الافتقار حين البقاء وان اريد بالقوة الامكان الذاتي فيلزم تحققه حين البقاء وقد عرفت انهم ليسوا قائلين به قال الش حتى يجوز ان يوجد الممكن بذلك الرجحان من غير احتياج الى غيره لهم ههنا مطلبان احدهما ان الذات لا يكون منشاء للاولوية والمراد انها لم تكن كافية فيها والثاني ان تلك الاولوية لا يكفي في وقوع احد الطرفين والمراد بالرجحان الرجحان بحسب نفس الامر لا الرجحان بالنظر الى الذات فقط اذ مجرد هذا الرجحان لا يكفي في وقوع احد الطرفين بديهة ثم ظهر انه لا يجوز ان يجتمع الرجحانان فعند طريان رجحان الطرف المرجوح رجحانا واقعيا يزول رجحان الطرف الراجح فيجوز زواله بالذات اي بالنظر الى الذات بمعنى ان الذات لا يابى عن زواله فقط لان المقتضي لا بد ان يابى عن زوال المقتضى اذا كان تاما كما هو المفروض ثم ان السيد السند اخذ الاولوية بوجه آخر وهو انه كما

ان الواجب

ان الواجب موجوديته لانه واجب من غير ان يكون الذات علة للوجوب والوجوب علة للوجود ولا ان يكون الذات علة للوجود كما ان الواجب موجوديته لانه واجب من غير ان يكون الذات علة للوجوب والوجوب علة للوجود ولا ان يكون الذات علة للوجود كما هو راي المحققين كذلك يقول الخصم الممكن موجود لان الوجود اولى واليق بالنسبة اليه من العدم في نفس الامر من غير ان يكون هناك علية واقتضاء فلا يبطل هذا الاحتمال بالدلايل المشتملة على حديث الاقتضاء والعليه بحسب الظ وان كان يمكن بادنى عناية اذ يمكن ان يق الذات لما كانت كافية لوقوع الاولوية والاولوية كافيه لوقوع الطرف الراجح سواء كانت الكفاية باعتبار كونهما علة لها او مستصحبة لها فنقول ان امتنع الطرف المرجوح نظرا الى الذات لزم خلاف الفرض وان جاز نظرا اليها يلزم جواز تخلف ما يكفي الذات في تحققه عنه وتخلف ما يكفي الشيء في وقوعه عن ذلك الشيء مثل تخلف المقتضى وتخلف المقتضي عن المقتضى انما يستحيل لان المقتضي اذا كان تاما في الاقتضاء كان كافيا في وقوع المقتضى وقس عليه ساير الدلايل فتامل وقد يق يمكن اثبات الواجب من غير الاستعانة بنفي الاولوية الناشية عن الذات بان يق لا يخ اما ان تحقق في ضمن الموجودات موجود هو عين الوجود القايم بنفسه اولا فعلى الاول يلزم ثبوت الواجب تعالى شانه لان هذا الموجود يكون بحيث اذا التفت اليه من غير النظر الى غيره يكون موجودا ولا يمكن تصور انفكاك الوجود عنه وعلى الثاني فنسبة الوجود اليه نسبة العوارض وكل مفهوم يكون عرضيا لمفهوم لا بد ان يكون عروضه له

نفي الاولوية الذاتية

اثبات الواجب بدون نفي الاولوية الذاتية

بل تخلف المقتضي عن المقتضى

معللا لا بعلة ومجعولا بجعل جاعل والامكان ذاتيا له او من خواص الذاتي انما لا يعلل حتى انهم عرفوا الذاتي بهذا والعرضي بخلافه وسيجيء في بحث الماهية في كلام الاستاد ما تحقيقه واثبات كون وجود الواجب عين ذاته مبني كما ستعرف والعلة اما الذات او غيرها لا سبيل الى الاول لان مقيد الوجود لا بد ان يكون مقدما بالوجود على ما صرح به في اثبات عينيه وجود الواجب فتعين ان يكون غير الذات وننقل الكلام اليه لانه اما عين الوجود القائم بنفسه وغيره فيدور او يتسلسل او ينتهي الى الوجود القائم بالنفس والاولان باطلان فتعين الثالث وهو المط و بهذا الدليل يلزم وجود الواجب مع كون حقيقته عين الوجود القائم بذاته هذا انما يتم الخ يمكن اثباته بانه لما فرض ان الذات كافية في ذلك الرجحان كانت مستلزمة وموجبة له والا لجاز تخلفه عنها فاما بلا سبب او بسبب فلعدم ذلك السبب دخل في وقوع ذلك الرجحان فلم يكن الذات كافية وايض عدم وقوعه ليس لانه لا يصلح للوقوع وهو ظ فاما لعدم المقتضي او لوجود المانع والمقتضي هيهنا هو الذات من حيث هو متحقق ولا يتصور هيهنا مانع يكون لعدمه دخل في ذلك الوقوع والا لم يكن الذات كافية فعدم الوقوع مح والوقوع واجب فظهر ان المقتضي الكافي في وقوع الشيء لا يجوز ان يقتضيه على سبيل الاولوية بل اقتضاءه له انما هو على سبيل الوجوب فتامل وهذا الكلام مبني على ان المراد من كفاية الذات ان لا يتوقف على شيء آخر ولو كان شيئا مستندا اليها والا توجه ما سيجيء انه يجوز استناد عدم السبب الى الذات ايض فلم يحتج الذات الى شيء خارج غير مستند اليه ويمكن دفعه

عليه كلام

بما سيجيء ايض فانتظره قوله فهو بعينه يقتضي مرجوحية الخ لما تقرر من ان المتضايفين معلولا علة واحدة يرتبط كل منهما بالاخر بسببها وهيهنا نظر وهو ان ما ذكره الاستاد على وجه الشارح يرد هيهنا ايض بان يق اقتضاء الذات مرجوحية الطرف المقابل انما هو على سبيل الاولوية فالمرجوحية وان استلزم المرجوحية نعم الذات الماخوذ بشرط المرجوحية يستلزم الامتناع لكن هذا الامتناع غيري لا ينافي الامكان الذاتي كما لا يخفى ويمكن دفعه بمثل ما دفعنا الى ايراده عن دليل الشارح فتامل قال الشارح اما اولا فلانه قيل هذا ايراد على الدليل المشهور باختيار الشق الاول ومنع لزوم الامتناع الذاتي في المقابل للامكان الذاتي وهذا انما يتوجه لو اراد المستدل بامكان الطرف المقابل الامكان بحسب نفس الامر اما لو اراد الامكان بالنظر الى ذات الممكن فقط من غير النظر الى غيرها فلا يتوجه كما لا يخفى ولعل المجيب لم يتوجه الى هذا الجواب لان التحقيق عنده ان هذا القسم اعني ما يكون الذات مقتضيا للرجحان والرجحان مقتضيا لوجوب الوجود على تقدير الوقوع داخل في الواجب دون الممكن وسيظهر وجه آخر لعدم اختيار هذا الجواب قوله ان يكون هو وحده مستلزما للوجود فان قلت كما ان في توجيه الشرح تكلفا من حيث تخصيص عدم الالتفات بعدم الالتفات على وجه لا يكون الغير جزء الملزوم قلت ليس في هذا التخصيص تكلف لانه مما يتبادر من اللفظ دون الاول ثم لا يخفى انه لا يمكن توجيه كلام الشارح بما ذكره عند التامل قوله يرد عليه مثل ما اورد على الوجه الذي اخترعه فيه نظر لانه على تقدير عدم جواز تسبب وقوع الطرف المرجوح نظرا الى ذات الممكن كان الذات مقتضيا لعدم هذا السبب

الامتناع لكن الذات ...

الغير بما لا يكون مستندا الى الذات ...

اقتضاء بطريق الوجوب دون الاولوية ويكون وقوعه ممتنعا بالنظر الى الذات فان قيل لعل اقتضاء عدم سبب الطرف المرجوح لعدم وقوع المرجوح بطريق الاولوية وكلامه رح في هذا الاقتضاء انه بطريق الاولوية لا في اقتضاء الذات عدم السبب المذكور قلت لعدم السبب اعتبارات احدهما اعتبار انه عدم سبب ما وثانيهما انه عدم السبب مطلقا بالنسبة الى عدم المسبب المفروض فبالاعتبار الاول وان جوز العقل تخلف عدم المسبب عنه اذ لم يثبت بعد ان الشيء ما لم يجب لم يقع لكن بالاعتبار الثاني لا يجوز اذ لا يجوز وقوع المسبب بدون السبب مطلقا ونحن فرضنا الكلام في السبب مطلقا ومعلوم انه اذا امتنع جميع اسباب الشيء نظرا الى شيء كالذات فيما نحن فيه امتنع ذلك الشيء نظرا اليه بديهة فليتامل قوله وهذا الوجه قريب الخ لا يخفى ان المقام اللائق لبيان هذا الكلام قول الشارح واستدل عليه بانه لو تحقق الخ فالتعرض له في هذا المقام لا بد له من نكتة ولعل النكتة فيه التنبيه على ان الجواب الذي ذكره الشارح بقوله فالاولى ان يجاب بجعل الاستدلال المشهور راجعا الى الدليل الذي اخترعه الشارح بيان ذلك ان مدار الفرق على ان يعتبر امكان الطرف المرجوح وعدم امكانه في الدليل المذكور المشهور بحسب نفس الامر كما هو المتبادر وفي الدليل المخترع بحسب النظر الى الذات كما هو مصرح به فاذا جعل المحذور جواز التخلف نظرا الى الذات كما هو مقتضى جواب الشارح لم يبق فرق معتد به بين الدليلين وبما قررنا ظهر ان الجواب الاولى مثل جواب السيد يكون جوابا بتغيير الدليل لان المقدمة الممنوعة لزوم امكان مرجوحية نظرا الى الذات وبما ذكرنا يظهر وجه آخر لعدم تعرض السيد

فيكون اقتضاء الذات لهذا العدم ايضا بطريق الاولوية

مقتضى لسبب

وعذاك

لدفع الاعتراض الاول عن الدليل المشهور بما ذكرنا سابقا وهذا اما قوله فلا يتوقف وقوع الراجح الخ فيه بحث اما اولا فلانه ليس غرض المستدل هيهنا الا اثبات الاحتياج الى امر خارج عن الذات مغاير للاولوية حتى لا يكون الاولوية كافية وقد ثبت هذا بما ذكره واذا ثبت الاحتياج الى الغير في الجملة ثبت الاحتياج الى المؤثر الموجود وهو غير الذات وبه يثبت المط وهذا بناء على ان الاحتياج الى الغير مطلقا كان موجبا للاحتياج الى المؤثر الموجود كما يفهم من الحاشية الاتية حيث لم يقيد الغير بما لا يكون مستندا الى الذات واما ثانيا فلانه لا شك ان عدم السبب اي سبب المرجوح مطلقا مستلزم وموجب لعدم المرجوح اي لوقوع الراجح وح نقول لا يخ اما ان يكون الذات كافية في اقتضاء عدم السبب اولا وعلى الاول يكون الذات مستلزما لوقوع الراجح لان الذات ح مستلزمة لهذا العدم لما قررنا سابقا ان الكافي في وقوع الشيء مستلزم له والمستلزم للمستلزم للشيء مستلزم لذلك الشيء وعلى الثاني لا يخ اما ان يتوقف على امر غير مستند الى الذات فثبت المط وهو الاحتياج الى غير الذات والامور المستندة اليها او لا يتوقف الا على الامور المستندة الى الذات وح نقول الذات مع جميع تلك الامور لا بد ان يكون كافيا فيه والا استند الى امر خارج عن الامور المستندة الى الذات هف واذا كانت الذات مع تلك الامور كافية فهذا العدم يكون مستلزما له ويكون بهذا الاعتبار انفكاك الجانب الراجح عن الذات فيكون داخلا في الوجوب الذاتي كما مر في كلام السيد قوله ويرد على قوله الخ فيه نظر اما اولا فلان

الكلام فى هذا المطلب بعد فرض الذات كافية فى الاولوية والنزاع
انما هو فى الاولوية بمعنى كافية فى وقوع الطرف الراجح والا فلا يتوقف
الاولوية على هذا الفرض على عدم السبب المذكور وعدم اجتماع السبب
المذكور للاولوية لا يدل على علية عدمه له وهو ظ واذا لم يتوقف
الاولوية على عدم سبب المرجوح مع توقف الطرف الراجح عليه يلزم عدم
كفاية الاولوية فى وقوع الطرف الراجح واما ثانيا فلان العلة الكافية
قد يطلق ويراد بها ما لا يتوقف على المعه على امر خارج عنهما سواء كان التوقف
بلا واسطة او بواسطة وقد مر نظير ذلك فى بحث الوجوب فعلى تقدير
تسليم ان الرجحان ايض موقوف على ذلك العدم وكان ذلك العدم
علة بعيدة له يلزم عدم كفايته فى وقوع الراجح واذا ثبت عدم الكفاية
يلزم الاحتياج الى امر خارج فى الجملة ولو بالواسطة فيحتاج الى مؤثر
موجود ويمكن اثبات الواجب تامل فيه **قوله** اقول الممكن الخ يمكن الجواب
بتغيير الدليل فى الشق الثانى بان يق وان لم يجب فرضنا عدم وقوعه
مع تلك الاولوية فان كان عدم الوقوع بلا سبب لزم ترجيح المرجوح
بلا سبب هف وان كان مع سبب فعدم هذا السبب مما يحتاج اليه الطرف
الراجح فلم يكن الرجحان كافيا وعلى ما قررنا لا يتوجه السؤال الذى اورده
بقوله ظ انه على تقدير وقوع سبب الطرف المرجوح لا يبقى الرجحان الخ
لان الكلام بعد فرض وقوع الرجحان واما السؤال الذى اورده
بقوله لقائل ان يقول فهو متوجه ومندفع بالجواب الذى قررنا على
ما سيجى وايض لا يجرى فى المعقولات الآنية الخ هذا وقع فى بعض النسخ
وتوجيهه ان الممتنع الآنى لما امتنع وجوده فى آنين فاذا فرض وجوده



فى آن وعدمه فى آن آخر فيقول الخصم عدمه فى ذلك الآن لانه يمتنع
وجوده فيه فلا يكون وجوده فى آن وعدمه فى آن آخر ترجيحا بلا مرجح و
انما يلزم ذلك لو جاز وجوده فى الآن الآخر ويمكن ان يق عدمه فى آن
بعد وجوده فى آن كان ممتنعا فلا يطلب الترجيح ولكن يطلب ترجيح
كون هذا الآن طرفا لوجوده والآن الآخر لم يصر ظرفا لوجوده مع
تساوى نسبة الآنين الى ذاته فان قلت لعل الذات يقتضى اولوية
وجوده فى هذا الآن دون غيره قلت فلخصوص الآن ح مدخل فيه فلا
يكفى الاولوية لكن هذا التقرير لا يلايم تقرير الشرح ويمكن ان يق المقصود
بالذات من نفى الاولوية او نفى كفايتها امكان اثبات الصانع فاذا ثبت
ان بعض الممكنات لا يمكن وجودها بدون امر مغاير لذاتها ثبت المط
فان قلت لعل الموجود الاول هو الامر الآتى وينتهى سلسلة الموجودات
الممكنة اليه وهو يوجد بمحض الاولوية وقد عرفت جوازه قلت الامر الآتى
لا يمكن ان يوجد بمحض الاولوية والا لكانت الاولوية كافية فى وجوده
فتكون مستلزمة لوجوده وقد كان المفروض ان الذات كافية فى
الاولوية فيكون مستلزمة لها بناء على ما قررنا ان الكافى فى الشى مستلزم
لوقوعه والمستلزم المستلزم للشى مستلزم له فالذات مستلزمة
لوجودها فلا يجوز زوال الوجود عنها ويمكن بيان المطلب بوجه آخر
بان يق الرجحان الذى يقع به الطرف الراجح لا بد ان يكون بحسب
نفس الامر اذ لا يمكن تحقق الشى بدون ان يكون وقوعه راجحا على
عدم وقوعه فى نفس الامر فلو كان كافيا فى وقوع الطرف الراجح لا يجوز
تخلف ذلك الطرف عنه فكان وجوبا لا رجحانا والا لزم وقوع الطرف



الآخر فيلزم اجتماع الرجحانين بحسب نفس الامر وقد عرفت استحالته
واما ان الذات لعلها يقتضى ذلك الرجحان على سبيل الاولوية دون
الوجوب فلم يلزم ان يكون الذات داخلة فى الواجب بالذات وان يكون
الرجحان وجوبا فقد عرفت جوابه **قوله** قلت له ان يقول اذا جوز تم
الى قوله بواسطة تلك المقدمة التى لولاها لم يتمش الاثبات على تقدير
التساوى ايض فيه نظر اذ لا يمكن ان يق هذا على تقدير التساوى
لما تقرر ان الامكان بمعنى التساوى علة للافتقار الى المؤثر كما يظهر
على من نظر الى الدليل الذى مر واما على تقدير الاولوية فيمكن ان يق لعله
لا يفتقر الى المؤثر كيف لا والحال ان التساوى الذى هو علة الافتقار
الى المؤثر لم يتحقق ههنا فكذا معلوله اذ قد تقرر ان ليس له علة وراء
التساوى والحاصل ان قولنا المحتاج الى الغير فى الوجود محتاج الى مؤثر
موجود ينحل الى قولنا كل محتاج الى الغير لا بد له من مؤثر وان هذا المؤثر لا بد
ان يكون موجودا والثانى لازم من فرض كون المحتاج وجودا والاول
لازم من التساوى الذى فرض انه علة وغير لازم من مجرد كونه محتاجا
الى الغير فافترقا واما قوله ولهذا حكموا ان الحنفية ان هذه التفريعات
بعد نفى الاولوية **قوله** ثم لا حاجة الى ذلك اى الى التزام ان وجود
الممكن المفروض معه للعدم ولا يحتاج الى وجود اصلا حتى يلزم ان
يكون ذلك العدم فاعلا له مؤثرا فيه وهذا مع انه خلاف ما سيجى
من ان اثر العدم لا يكون الا عدما مخالف لما تلقاه الشارح بالقبول
ههنا حيث قال انما المستحيل ان يكون الوجود اثر العدم ولا الى
قوله ولا استحالة فى ان يكون العدم اثرا للوجود لما سيجى بيان



استحالته ثم لما لم يكن فى قوله بل يكفى ان يق دخل فى شى من مقدمات المستدل
اشار الى تفصيل المنع فى قوله والتحقيق الخ والحاصل ان عدم العدم انما
يكون وجودا اذا كان العدم الثانى غير وارد على عدم آخر واذا كان علته
العدم انتفاء انتفاء المانع وظ انه عدم وارد على عدم ومستلزم
للوجود فعلى تقدير ان يكون عدم علة العدم علة الوجود يكون العلة
عدم انتفاء انتفاء او ملزومه فلا وجود ههنا حتى يتصور ان يستند
اليه وجود الممكن المفروض لا يق لا يمكن كفاية عدم المانع فى وجوده
ضد انه لا بد له من مؤثر موجود لانا نقول هذا دليل آخر لا يحتاج فيه الى
الاستعانة بكون عدم العدم وجودا وكون عدم العلة علة لعدم
المعلول ثم اورد على نفسه ان هذا اى الجواب الذى ذكره مبنى على
القول بجواز كون العدم اثر الوجود كما كان جواب الشارح مبنيا عليه ولا
يخفى عليك انه يمكن اجراؤه فى المقدمة الاخرى وهى امتناع كون الوجود
اثر العدم لان علة الوجود على هذا الفرض منحصرة فى عدم انتفاء
انتفاء المانع فيكون فاعلا مؤثرا لان غير الفاعل لا يكون تاما فيلزم
جواز تاثير العدم فى الوجود ولا يخفى جريان الجواب الثانى الذى
ذكره ههنا والقول بان وجود المانع مقارن المانع ايض ليس علة حقيقية
بل العلة يتحقق فى ضمنه مقارنة له لان العلة حقيقة ههنا هى انتفاء
انتفاء المانع لكنه غير الوجود وبهذا يظهر جواب آخر عن قول الشارح وما
يق الخ وهو منع كون عدم العدم هو عين الوجود والسند ظ هذا ثم
ان الشارح لم يلتفت الى كون الرجحان علة للوجود فيلزم ان يكون عدمه
علة للعدم تنبيها على ان من قال بالاولوية الذاتية لا يقول بعليتها ولا

بعلية الذات ايض بل يرجع كلامه الى ان الذات توجد من غير علية و
تاثير وما وقع من لفظ الاقتضاء والتاثير فانما هو على سبيل المسامحة
على انه لو سلم العلية الخ لا يفيد لان ما لزم منه مدخلية علم عدم الرجحان
اعنى وجود الرجحان فلا يلزم الاحتياج الى امر خارج قوله مع زيادة
اخص تلك الزيادة بالاولوية الخارجية لان الامتناع المذكور لو كان
مستندا الى الرجحان المستند الى الذات والذات كافية فيه يكون الامتناع
مستندا الى الذات ايض مع ان الكلام بعد تسليم جواز وقوعه تارة وعدمه
وقوعه اخرى بالنظر الى ذات الممكن واما هيهنا فاللازم انما كون الامتناع
مستندا الى ذات العلة المقتضية للرجحان قوله وايض يمكن ان يق فيه
نظر فلان الكلام فى احتياج وقوعه فى بعض الاوقات دون بعض
الى مرجح آخر يرجح بعض الوقت بوقوع الممكن فيه على بعض آخر مع ان كل الوقت
طرف المرجح المفروض اولا لا فى الاحتياج الى وقوعه فى جميع الوقت دون
بعضه فقط الى مرجح يرجح جميع الوقت للوقوع دون البعض فقط ويمكن
ان يق انه وجه آخر لبيان عدم جواز وقوعه تارة وعدمه اخرى بعد
الوجهين بان العلة اقتضت رجحان وقوعه فى جميع الوقت على وقوعه
تارة وعدمه اخرى فوقوعه تارة وعدمه اخرى وان كان ممكنا نظرا
الى ذات الممكن والى الرجحان الناشى من العلة للطرف الراجح لكنه ممتنع
نظرا الى الرجحان الاخراى رجحان وقوعه فى جميع الوقت على وقوعه تارة
وعدمه اخرى قوله ويكون معنى الاقتضاء الخ جواب سؤال وارد على
المقام وهو انه لا شك انه ممتنع تخلف الطرف الراجح عن الرجحان الذى
يكون بحسب نفس الامر والا لزم جواز اجتماع الرجحانين بحسب نفس

الامر وهو

الامر وهو مح ولما كان ذات العلة مقتضية لذلك الرجحان فينتهى الى
حد الوجوب فاجاب بان اقتضاء الذات الرجحان لعله بطريق الرجحان
دون الوجوب وقوله هذا الوجه اشارة الى عدم جريانه فى العلل الاتية بناء
على نسخة لم يذكر فيها ذلك فى الاولوية الذاتية فتامل قوله او عدم كفاية
ما فرض كفايته لقايل ان يقول المفروض كفاية المرجح الاول فى وجوده
فى جميع الزمان والاحتياج الى مرجح آخر لوجوده فى بعضه فقط ولعل
هذا المرجح يكفى فى وقوعه فى جميع الوقت وفى البعض فى ضمن الجميع ولا
يكفى فى وقوعه فى البعض فقط وبعبارة اخرى المفروض كفاية المرجح
الاول فى اصل الوجودية ولعل الاحتياج الى مرجح آخر لتخصيص بعض
الوقت فى كونه طرف الوجود مع وجود المرجح الاول فى كل الوقت فتامل
قوله يمكن ان يق المقصود الخ لا يبعد حمل توجيه الشارح عليه قال الشارح هذا
يشعر بان المراد الخ يمكن ان يق المراد بجواز العدم كما يقتضيه سوق
كلامه عدم الفعليات اى عدم النسبة الفعلية سواء كانتا ايجابية
او سلبية فيتناول الوجوب المذكور وجوب العدم ولا يبعد ايض ان
يجعل الوجوب المذكور مخصوصا بوجوب الوجود ويجعل حال العدم بالمقايسة
واما جعل الجواز بمعنى الامكان الخاص حتى يكون المعنى جواز
الوجود والعدم واحدهما باعتبار وجوب العدم والآخر باعتبار وجوب
الوجود ففيه انه ح ينبغى ان لا يذكر العدم او يذكر الوجود ايض قوله كما فى
قولك العدم قد يعرض لنفسه هذا المثال يصلح مثالا للطبيعية والجزئية ايض
واما الثانى فلا يصلح الا للطبيعية واشار بلفظ الصورة الى ما تقرر من
ان القضايا المستعملة يكون كلية بحسب الحقيقة وما وقع فى صورة الطبيعية

او الجزئية فلا بد من تاويله مثلا يصدق على كل فرد من العدم ان طبيعته
قد يعرض لنفسه وكذا يصدق على كل فرد ان بعضا منه قد يعرض لنفسه
وعلى ما نقل من الشيخ كما فى بعض النسخ لا حاجة الى التاويل فى الجزئية
قوله اذ النفس مادى بالمعنى المراد هيهنا اى بمعنى ما له المادة اعم من ان
يكون قايما بالمادة او متعلقا بها تعلقا شبيها بالحلول فيها وانما كان
هذا المعنى الاعم هو المراد هيهنا لان المراد بالمادى هيهنا ما له الاستعداد
وكل حادث له الامكان الاستعدادى عندهم والنفس حادثة لها استعداد
قايم بالبدن وفى قوله والصواب نظر لان ما ذكره انما يكون صوابا لو كان
المراد من قوله للمركبات ان الامكان الاستعدادى متعلق بالمركبات
بمعنى انه استعداد لها اما اذا كان المراد ان محلها ومعروضها المركبات
فلا اذ الامكان الاستعدادى انما يكون عارضا للموضوع اذا كان الحادث
عرضا او للهيولى اذا كان صورة او للبدن اذا كان نفسا وكل ذلك
مركب بحسب الغرض ويمكن ان يوجه لا شك ان النفس موضوع لا عراضه
ومحل لاستعدادها مع عدم تركبها فالحصر غير مستقيم على هذا التقدير
ايض فلو كان رحمه الله اكتفى بقوله كالنفوس لكان الاستدلال به على عدم
ارادة الحصر صحيحا على التوجيهين لقول المص للمركبات وعند هذا الظهر
ان ارجاع جميع الى الهيولى وحصرها فيها على ما فعلوا احل منا قضيتنا ل
قال الشارح وقد يخص الغير بالعدم الظ من كلام الشيخ ومن يحذو
حذوه ان معنى الحدوث هو المسبوقية بالعدم وتلك المسبوقية
اما بالزمان وهو الحدوث الزمانى واما بالذات لا بالزمان وهو
الحدوث الذاتى ولما كان مسبوقية الشئ بالعدم لزوم مدخلية عدم

الشئ

الشئ فى وجوده وذلك باطل بل يرجع ذلك الى مسبوقية وجود الشئ بامكان
عدمه على ما سيجئ فى كلامه رم وفيه من التكلف ما لا يخفى غيره والى ما ذكره
المص واراد وابالسبق فى الموضعين مطلق السبق الشامل للذاتى والزمانى
فعلى القديم الزمانى ان لا يكون مسبوقا بالعدم اصلا لا بالذات ولا بالزمان
والحادث الزمانى ما يكون وجوده مسبوقا بالعدم اما بالذات او بالزمان
الا ان القسم الاول لا يتصور اذ لا يمكن مدخلية احد النقيضين فى تحقق
الآخر هذا والمراد بالوجود فى قوله فيما مضى من زمان وجوده هو الحدوث
قوله والاولى ترك هذا التكلف الخ فان قلت كلامه مشعر بان ما ذكره
الشارح صحيح لكنه مشتمل على التكلف والصواب انه غير صحيح اما اولا فلان
الاب مقيسا الى ابنه وان لم يكن فردا من الحادث الاضافى اى ليس حادثا
اضافيا بالنسبة الى حادث اضافى بالنسبة الى ابيه فيصدق
عليه الحادث الاضافى المطلق ولا شك ان المقصود بيان النسبة بين الحادث
الزمانى لا بين الحادث الزمانى وفرد من الاضافى وفى المادة المذكورة
انما يتبغى فرد من الاضافى لا مطلقه واما ثانيا فلان الاب مقيسا الى ابنه كما
انه ليس حادثا اضافيا كذلك ليس حادثا زمانيا من تلك الحيثية بل حدوثه
انما كان من جهة مسبوقيته بالعدم قلت مقصوده ان الاب الماخوذ بتلك الحيثية
مادة افتراق الاضافى عن الزمانى وان لم يكن الذات من حيث هى مادة
الافتراق والتكلف من جهة ان المتعارف فى بيان النسب بين المفهومات
اعتبار الذوات المتباينة فى بيان الافتراق لا اعتبار امر واحد ماخوذا
باعتبارين وجعل مادة الافتراق هو ملحوظا باعتبار واحد والتكلف
الذى ذكره اشارة اليه وسيجئ مثله فى كلام المص والايراد ان مندفعان

اما الاول فلان بين القدم والحدوث الاضافيين لما كان تقابل التضايف
فلا يمكن اتصاف الموضوع الواحد بهما من حيثية واحدة بل الموضوع ماخوذا
باحد الاعتبارين موضوع احدهما فقط وبالاعتبار الاخر موضوع للاخر
فقط فالاب الماخوذ من حيث هو موضوع لاحدهما وهو القدم لا يتصف
بالمقابل الاخر واما الثاني فلان بين القدم والحدوث الزماني لما
تحقق تقابل السلب والايجاب فالاب الماخوذ من حيث هو كذلك لما لم يكن فردا
للقديم الزماني كان فردا للحادث المقابل له لا محالة هذا تحقيق ما ذكره
الشارح فتامل **قوله** وبالجملة العقل لا ينقبض الخ ان جعل هذا حاصلا للكلام
السابق مسوقا على اسلوبه كما هو الظاهر في قوله ولا دليل جرازه لانه منع
ولعل لهذا عقبه بقوله بل التفتيش عما يوجبه لكن المنع متوجه ويستدل
عليه بان وقوع كل نقيض يتوقف على عدم النقيض فوقوع كل معدوم يتوقف
على عدم النقيض الاخر الذي هو المانع عن العدم فتامل وقوله كونه على
تقدير تحقق المانع الجواب سؤال تقريره على وجه يكون موافقا للمقام انه
لا شك انه لا شك انه اذا كان امثلا مانعا من وجود زيد ووجد فرض انه
لم يوجد فعدم امر حيث انه مانع مما يتوقف عليه وجود زيد فاراد بالمانع
ما فرض اتصافه بالمانعية وبانتفائه انتفاءه من حيث انه مانع فاجاب
بانه كلما ينتفي الشيء عند وجوده يكون عدمه مما يتوقف عليه ذلك الشيء
ثم لا يخفى ان الامكان والوجوب السابق والتاثير مما يتوقف عليه المعلول فلا
يكون العلة التامة بسيطا وسيجيء تفصيله في بحث العلة والمعلول **قال**
الشارح واما اذا كانت العلة التامة الخ الذي يستفاد من كلام الشارح ههنا
ان العلة التامة بمعنى الفاعل المستقل متقدمة على المعلول تقدما بالعلية

داماولا

دايما واما العلة التامة بالمعنى المركب التام ففي ما يكون المعلول مركبا لا يكون
متقدمة والا لزم الدور وفيه بحث لانه ان كان المراد بالفاعل المستقل
الفاعل بشرط استجماعه لما يتوقف عليه التاثير ففي صورة تركيب المعلول
لا يتقدم عليه والا جاء الدور ايضا وان كان المراد الفاعل في زمان
استجماعه له فالفاعل المستقل لا يوجب المعلول ولا تعاكس بينهما كما قيل في الفرق
بين المشروطتين والقول بانه لا تاثير في المركب بالذات بل التاثير انما
يتعلق باجزائه فالمعلول حقيقة لا يكون الا بسيطا على تقدير صحته يجري
في العلة المعلول الى امر خارج عنه كما يشعر به كلام بعض في كلام شارح
الاشارات في تفسير التقدم بالعلية ان كان بانفراده يفيد وجود
المحتاج وبما يذكر في وجه الضبط حيث قال فان كان كافيا في وجوده
فعلى هذا لا يتحقق التقدم بالعلية في كل معلول كالمركب قلت هذا لو تم فانما
يصلح توجيها لكلامهم دون كلام الشارح لانه فسر التقدم بالفاعل المستقل
وهم لم يجوز وا تحقق معه بدون الفاعل المستقل ولو سلم فتوجيهه
لرفع المنافاة على ما سيذكر حيث قال وهو غير مناف لكلام الشيخ الخ
يستلزم انه كلما كان وجود شيء من اخر كان هناك فاعل مستقل كان
متقدما بالعلية ومعلوم انه لا يتحقق معه الا ان يكون وجوده عن شيء
ويمكن ان يجاب بان معروض التقدم هو ذات الفاعل المقارن لما يتوقف
عليه التاثير لا بشرط المقارنة والاستجماع لكن ايجابهما للمعلول استلزامها
المشروط بالاستجماع والمقارنة معهما فان في مثال الكاتب التحقيق ان
معروض تحرك الاصابع انما هو ذات الكاتب لكن مع ثبوت التحرك لها مشروط
بالكتابة وهو منقوض بالمقدم بالطبع اذا التعاكس بهذا الوجه يتحقق

في جميع ما هو متقدم بالطبع فتامل ثم الظاهر من كلام المصنف في شرح الاشارة
على ما نقله الشارح ان المتقدم بالعلية هو الفاعل المستقل بالتاثير لا المجموع
المركب فتوقف حركة المفتاح على العلل البعيدة من اليد والعضلات
لا ينافي كون حركة اليد متقدما بالعلية بالمعنى الذي فهمه رحمه الله
واعلم ان العلة التامة بالمعنى المركب فيما اذا كان المعلول بسيطا كالمركب من
الفاعل والغاية ليس متقدما بالعلية بل هو تقدم مركب من تقدمين
احدهما بالطبع والاخر بالعلية والوحدة معتبرة في المقسم والا لاختل الحصر
بل الظاهر ان المعلول لا يتوقف الا على كل واحد منهما وتوقفه على المجموع يتوقفين
لا بتوقف واحد ولا يمكن القول بانه متوقف على المجموع بالذات وعلى كل واحد
من جهة توقف المجموع عليه اذ يلزم ان يكون المعلول ليس له فاعل قريب فالتقدم
في قول الشارح فهي قد تكون متقدمة المراد منه ما يتناول التقدم بالعلية
والمركب منه ومن التقدم بالطبع فتامل **قوله** فالتفاوت هناك الخ
لا يخفى ان مقتضى هذا التحقيق وهو ان تنوع اقسام السبق وتعددها
باعتبار الاختلاف فيما فيه التقدم بحسب اصل الوجود كما تقدم بالعلية
ايضا والعلة المستقلة متقدمة بالطبع لان العلة الناقصة كما تتقدم
بحسب اصل الوجود كذلك تتقدم بحسب الوجوب والعلة المستقلة تتقدم
بحسب الوجوب بالوجود والثاني وان التزمه السيد السند لكن الاول
مما لم يقل به احد وكون العلة المستقلة مستلزمة وموجبة للمعلول والناقصة
غير مستلزمة وموجبة له امر خارج عما فيه لا ينبغي اعتبارها في اعتبار
الاقسام والا لو اعتبر الامر الخارج في تنوع الاقسام لزم انعدام ما مهده
لدفع السؤال الذي اورده بقوله فان قلت ثم اعلم ان ما فيه التقدم في

التقدم

التقدم الزماني هو الوجود وامتيازه عن التقدم بالطبع باعتبار امتياز
نحو الاختلاف فان الاختلاف بين اجزاء الزمان وبين الواحد والكثير
وان كان كل منهما بحسب الوجود لكن النحو الاول من الاختلاف غير النحو الثاني
فان الثاني معنى يكون بين العلة والمعلول بخلاف الاول فالاول مما لا يمكن
الاجتماع بين المتقدم والمتاخر من حيث هذا النحو من الاختلاف بخلاف
الثاني فليتامل فظهر مما قررنا ان اختلاف الاقسام كما يكون باعتبار
اختلاف نفس المعنى كذلك يكون باختلاف نحو الاختلاف مع وحدة المعنى
**قوله** فيكون معناه قد يحمل حمل القول على الحمل حتى لا يحمل على الاطلاق
والاستعمال فيتوهم الاشتراك لكن على المدعي ان يبين وجه ترجيح حمل
القول على هذا المعنى على حمله على الاطلاق ولعله وحدة الوضع **قوله** وهو
كما ترى من تقدير لفظ ايضا وجعل العطف تفسيريا مع ان الاول اوضح
واشهر دون حمل القول على معنى الحمل لاشتراكه بين التوجيهين مع ان
اطلاق القول على هذا المعنى شايع كما في تعريف الكليات الخمس ويمكن
ان يق لو سلم مساوات هذا التوجيه لتوجيهه ره فمن ادعى ان هذا
مراد الشيخ فلا بد عليه البيان ولا يكفي مجرد الاحتمال ولا يبعد كل البعد
حمل التعرض المستفاد من قوله كما ترى على هذا فانه اقوى مما ذكره واشد
ثم النسخ مختلفة ففي بعضها يوجد بالذات بكلمة الباء وهي التي نقلها ره
وفي بعضها يوجد الذات بدونها وهي المنقولة في شرح الاشارات **قوله**
احتياج المعلول الى علته يمكن ان يق لا خلاف بين الفريقين في ان للكل
احتياجا الى جزئه بالذات اي لا من حيث الوجود وان كان في زمان
الوجود ولا ينافي هذا كون الاثر بالذات هو الوجود باعتبار الاتصاف

لان الاثر ما هو مفاد الفاعل الذي هو الموثر فكونه اثرا في مقابل كون
الشيء موثرا وليس معناه معلولا محتاجا حتى يكون في مقابل كل محتاج
اليه وعلى مذهب من قال الاثر بالذات هو الذات فوقايضا بين الاحتياج
الى الجزء بالذات والى الامر الخارج كيف والثاني معلول الامكان والاول
معه نفس الذات من جهة التركيب وسيجيء لهذا زيادة تفصيل وهذا
الاحتياج معه لذات الكل من حيث هو كل لا للامكان الذي يعتبر معه
ملاحظة الوجود بل هو علة الاحتياج الذي اشترك فيه ساير العلل
مع الجزء وهو الاحتياج من حيث الوجود وهذا المعنى مما ذكره الشيخ
في بحث العلة والمعه وصرح به الشيخ في الاشارات حيث قال الشيء قد يكون
معلولا للشيء باعتبار ماهيته وحقيقته وقد يكون معلولا في وجوده و
لك ان تعتبر ذلك بالمثلث مثلا فان حقيقته متعلقة بالسطح والخط
الذي هو ضلعه ويقومانه من حيث هو مثلث وله حقيقة المثلثية كانهما
علتاه المادية والصورية واما من حيث وجوده فقد يتعلق بعلة
اخرى ايضا غير هذه ليست هي علة تقوم مثلثيته ويكون جزءا من حدها
وتلك هي الفاعلية او الغائية التي هي علة فاعلية لعلية العلة الفاعلية
بتوهمنا شيء وهو ان هذا التقدم لو كان داخلا في الطبع والمتقدم
بالطبع على ما فهم من كلام الشيخ على ما نقله رحمه الله انما هو من حيث
الوجود وايضا العبارة المشهورة في التقدم الذاتي حيث ما وجد
فوجد وعدم فعدم فلا بد من ملاحظة الوجود او العدم وبالجملة
اعتبار التقدم من غير ملاحظة الوجود ومع قطع النظر عنه محل
تامل ويؤيد هذا اي تقدم الذات من حيث هي بلا اعتبار الوجود

ماذهب

ما ذهب اليه من تقدم فعلية الذات على الوجود ويمكن ان يتوهم مما
ذكره الشيخ من ان ما فيه التقدم اما الوجود او الوجوب في تقدم
المحتاج اليه على المحتاج فالظاهر انه مخصوص بما اذا كان المحتاج اليه علة
للوجود دون الماهية ولعل ما فيه التقدم هاهنا هو الفعلية فان فعلية
المعروض متقدم عليه على فعلية العارض وكذا فعلية الجزء متقدم
على فعلية الكل والمناقشة بان الفعلية ترجع الى التحقق والموجودية
مندفعة بانه من قبيل عوز العبارة فتامل **قوله** لان كون احدهما
بحيثيته والاخر بغيرها لم يرد به ههنا اتصافهما بالفعل بالحيثيتين
بل طلب التقدم والتاخر التقديري وح لا خدشة في توجيه قوله فان
قيل الخ فان قيل اتصاف اليوم والامس بالحيثيتين بالفعل لا بد له
من اختلاف وامتياز بالفعل بين الامس واليوم ولا امتياز بينهما
بالفعل قلنا لا يمكن القول بان امتيازهما في الحيثيتين مستند
الى الامتياز الذهني بينهما لان الاتصاف بالتقدم والتاخر انما
هو في الذهن وللقايل ايضا ان يمنع اتصاف الامس بالفعل بحيثيته
التقدم واليوم بالفعل بحيثيته التاخر بل كل الزمان متصف بان
بعض اجزائه على تقدير الامتياز متقدم على البعض يسمى الاول
بالامس والثاني باليوم ويكون وصف الامسية واليومية
بعد تحقق الامتياز وفيه تعسف **قال** الشارح لان اجزاء الزمان متشابهة
في الفضيلة بحسب ذاتها مع قطع النظر عن الامور الواقعة فيها
مع ان التقدم الذي نجد بينهما من هذا القبيل تامل **قوله** وفي
الزمان في غيره اراد بالزماني التقدم الذي بين اجزاء الزمان بعل

قوله

عرض هذا القايل الخ فيكون المراد بجواز الاجتماع للجواز بالنظر الى نوع
التقدم المخصوص واراد بقوله لا يجب بل قد يجب واراد ثم بالتقدم
بالذات مصطلح الحكماء ولو استدل على ان هذا التقدم بالعلية وبالطبع
بما قرره ثم من تحقق هذا التقدم من حيث عدم الاجتماع وليس هذا
من كون احدهما محتاجا والاخر محتاجا اليه او بان تقدم اجزاء الزمان
بعضها على بعض ضروري وكون بعضها محتاجا الى البعض على تقدير
صحته ليس ضروريا لتم الكلام ولم يتوجه عليه النقض المذكور **قوله** ذو الزمان
غيره اراد بالزماني التقدم الذي بين اجزاء الزمان **قال** الشارح لا يخفى
ان السابق الخ هذا الكلام من المتكلمين ليس بصحيح كيف وعندهم تقدم
اجزاء الزمان مع عدم اجتماعها ليس زمانيا فلا يمكن ان يحمل على انه الزامي
للحكيم لان الخصم ههنا ليس بحكيم لان الحكيم لا يقولون بان تقدم اجزاء الزمان
بالرتبة **قوله** وذلك لانا في عدم الجزم هذا جواب سوال مقدر ولا يتوهم
ان قوله فالمناقشة مترتبة عليه بل مترتبة على ما سبقه كما لا يخفى **قال**
الشارح بمعنى عدم الواسطة في الاثبات لا في الثبوت تفسير العرض الاولي
بما لا يكون بينه وبين معروضه واسطة في الثبوت مخالف لما حققه
في حاشية المطالع فانه فسره بنفي الواسطة في العروض الا ان يقال اراد
الشارح بعدم الواسطة في الثبوت عدم الواسطة في العروض على انه قد
يفسر العرض الاولي بذلك المعنى فتامل **قوله** الصحيح السوال بلم حمل الشارح كلمة
لم على انما سوال عن علة العلم على ما يدل عليه لفظة قلت وحمل الاستاد
على انما سوال عن علة الشيء في الواقع كما هو الظاهر مع انه موجب بكيفيه
الاحتمال ثم بناء هذا الكلام وما سبق منه ايضا على ان المذكور في معرض

الدليل

الدليل بعينه فلا يرد المنع في المقدمات التسليمية ويخدش هذا التوجيه
كلامهم حيث ذكروا في مقام الجواب ما لم يصلح للعلية في نفس الامر فكون
زيد مع الحادثة الفلانية وعمرو مع الحادثة الاخرى لا يصلح للتقدم
والتاخر ولم يرد هذا الجواب وسال ثانيا عن علة تقدم الحادثة ولو كان
كذلك لينبغي رد الجواب والسوال عما سئل اولا لان السوال الاول لم
يجب الا ان يقال انه جواب بتغيير التقرير او انه دليل على هذا المطلب من عند
نفسه ويمكن ان يقال ان هذا الاستدلال من قبيل ما مر من الاستدلال على ان علة
الحاجة هي الامكان وتقريره ههنا انه لما كان العلم بوقوع تلك الحادثة
في الامس مثلا مستلزما للعلم بتقدمها من غير ملاحظة امر اخر معه على
الحادثة الواقعة في اليوم علم ان وقوعها في ذلك الزمان علة للتقدم
من غير وساطة امر اخر اذ ليس غير العلة التامة بحيث يلزم من العلم به العلم
بمعلوله واذا ثبت ان وقوعها في الزمان علة للتقدم علم ان المعروض
الاولي للتقدم هو الزمان حتى ان غيره انما يتصف به بواسطته ولما كان
العلم بغير الزمان غير مستلزم للعلم بالتقدم علم ان غيره ليس علة له بل لما لم
يكن لغيره مدخل في ذلك العلم علم ان ليس له مدخل اصلا وهو المط وما
ذكره من الايراد والجواب يجري ههنا فتامل ثم يمكن جعله من فروع ما مر
من كلام الشيخ وسيجيء في المتن ان العلم اليقيني بكل ما له سبب لا يحصل الا
من العلم بسببه اذا لم يكن محسوسا كما فيما نحن فيه الا ان يقال في التخصيص
اذا لم يكن ضروريا لكن الاولى هو الذي ضرب به المحقق الشريف وقد تلقاها
الاستاد بالقبول على ما مر نعم الدليل الذي سيذكره الشارح على اثباته يدل
على هذا التفسير للتخصيص على ما سيجيء فتامل **قال** الشارح وان اختلفت الجهتان

المتقدم والمتاخر المتقدم بالعلية عنده هو الفاعل المستقل بالتاثير
والجهة خارجة عنها فلا يتعدد ولو سلم فلا يتعدد بالذات وان اختلف
بالاعتبار فيتحقق المعية بالعلية في الجملة فتامل في الثاني قوله قد علمت المعنى
المراد الخ هذا الجواب مما يدفع السؤال واحمل الشق الثاني على انكار تحقق
الامر الصالح للتقسيم وللقايل ان يحمله على طلب بيانه سابقا قبل التقسيم في
جوابه ان صاحب السؤال قد صرح بانكار المعنى المشترك ويمكن دفع كلا
وجهي السؤال بالقول بالتقسيم اللفظي كما فهم من الشفاء وذهب اليه
السيد السند ثم علم جريانه في غير الانسان محل بحث الا ان يحمل الانسان
على التمثيل وايضا يمكن ان يق كلما الرشد وتقدم رتبي عند العقل والسايل
لا ينكر اطلاق التقدم على الرتبي على انه يكفي لصحة الاطلاق تحقق العلاقة
في البعض ويمكن حمل العلاقة في كلام المعتذر على علاقة النقل دون
المجاز ولو سلم فلعل التخصيص لان هذا المجاز متحقق عرفا شايعا قوله
فان هذا التقسيم بالحقيقة للتقدم فلو جعل للمتقدم ينبغي اعتبار الحيثية
ليرجع الى ما هو المقصود بالذات اعني التقدم قوله فالمعية الزمانية الخ
وذلك لان تلك الحوادث ان كانت معلومة قدرت بها اخرى
غير معلوم اي انت خبير بان اطلاق المتقدم والمتاخر على زيد وعمرو مثلا
في العرف انما هو باعتبار وقوع احدهما في الامس والاخر في اليوم مثلا ولا
يتوقف على اعتبار المذكور والاولى ان يق المعية الحقيقية الزمانية عندهم
يتحقق بين الامور الواقعة في زمان واحد كما يتحقق التاخر الزماني الحقيقي
بينهما باعتبار وقوعهما في الزمان المتقدم والمتاخر ومن هيهنا يعلم ان
اتصاف الحوادث بالتقدم والتاخر انما هو باعتبار وقوعها في تلك الازمنة

بناء على الاشتراك اللفظي

هذا

كونهما معلومين قد يكون بهما غير معلوم وكذا اعتبار المعية بين الحوادث لا يتوقف على الاعتبار

المتقدمة

المتقدمة والمتاخرة فجعل التقدم والتاخر العارضين للحوادث قسما
آخر مغايرا للتقدم والتاخر العارضين للازمنة الواقعة فيها تعسف ظ
هذا وقد يق في تلك الحاشيه نظر من وجوه منها ان المعية بين
المتضايفين ليس الا مثل المعية بين زيد وعمرو مثلا ولا فرق بين المعيتين
باعتبار ما فيه المعية انما الفرق باعتبار امر خارج وهو ان هذه الحالة
في المتضايفين مقتضى ذاتيهما بخلافهما في زيد وعمرو وهذا الفرق لا يوثر
في جعلهما معيتين احديهما بالذات والاخرى بالزمان والا لزم ان يكون
جميع اقسام التقدمات والمعيات اذ كان مقتضى الذات داخلا في الذاتي
وخرجت عن اقسامها مثلا التقدم بالطبع اذ كان مقتضى ذات المتقدم
يكون داخلا في الذاتي واذا كان مقتضى الغير يكون داخلا في التقدم
بالطبع وقس عليه ساير اقسام السبق والمعية ومنها ان اسناد المعية
بين المتضايفين الى وقوعهما في زمان واحد لا يقدح في كونها زمانية
حقيقية لان المراد بالزماني الحقيقي ان يكون عرضا اوليا للمعروض العرض
الاولي للشي على ما صرح به السيد المحقق في حاشية المطالع ان لا يكون
بينه وبين المعروض واسطة في الثبوت ومعلوم ان وقوعهما في زمان
واحد ليس واسطة في عروض المعية للمتضايفين يعرض له المعية اولا
وبالذات الا ان يق المراد بالعرض الاولي هيهنا ما لا يكون محتاجا الى
الواسطة في الثبوت مطلقا كما يظهر من كلام الش في هذا المقام لا يق
المعروض الحقيقي الذي كان واسطة في العروض لعله هو وقوع هذا
ووقوع ذلك في زمان واحد لانا نقول بعد الاغماض عن بعده بحسب اللفظ
نقول لم يتحقق المعية الزمانية بين الوقوعين فلا مجال للتردد وايضا الحقيقية

في العروض لا ما لا يكون بينه وبين المعروض واسطة

الحقيقية

هيهنا ليس في مقابل الاضافي والاعتباري بل في مقابل المجازي فيرجع الى
نفي الواسطة في العروض ومعلوم انه لا يكون اسناد المعية الى الوقوع
المذكور سببا لكون نسبة المعية اليهما على سبيل المجاز كما لا يخفى ومنها
ان التوقف في عدم تحقق المعية الزمانية حقيقة على مذهب الحكماء لا وجه
له لان المعية الحقيقية لو تحققت فاما ان يتحقق بين الازمنة وهو ظ البطلان
او بين الزمانيات وهو ايضا بط بالبيان الذي ذكره في المتضايفين
وهو ان المعية بينهما للوقوع الزماني في الزمان ويمكن ان يجاب عن هذا
بان العلاقة بين الزمانيات لعلها لا تنحصر في وقوعهما في زمان واحد
وكذا بين الزمان والزماني لا تنحصر العلاقة في وقوع احدهما في الاخر
فلعله يتحقق بين الزمانيات وبين الزماني والزمان علاقة معية من حيث
الاجتماع فيكون زمانية حقيقية غير مستندة الى وقوعهما في زمان
او وقوع احدهما في الاخر وفيه تعسف ومنها ان القول بعروض المعية
للمتضايفين يوجب القول بان عروضها لهما من جهة وقوعهما في زمان واحد
ينافي القول بكونها ذاتية لهما ظ وتوجيهه ان يق المراد من كون المعية
بالذات ان يكون الذات مقتضية لها وان كان بواسطة مستندة اليها
فان وقوعهما في زمان واحد مقتضى ذاتيهما قال الش وان اختلف الجهتان
لان المتقدم بالعلية عندهم هو الفاعل المستقل والجهة خارجة عنه فلا يتعدد
ولو سلم فلا يتعدد بالذات وان اختلف بالاعتبار فيحقق المعية بالعلية
في الجملة فتامل في الثاني قوله لما كان الظاهر ان منشا وهم القائل يمكن تطبيق
كلام القايل على ما قرره الش بعناية بان يق مراده انه كما لا يعقل ذلك في
اجزاء الزمان لا يعقل في عدم الزمان وقد حصروا هذا النوع في الامرين

وبما قررنا

وبما قررنا يندفع ايراد آخر عن القايل المحقق وهو انه لا يلزم من حصر موضوع
التقدم في اجزاء الزمان حصر موضوع المعية فيها اذ لا يلزم فيهما اتحاد
الموضوع نوعا قوله فليتامل فيه اي في كل واحد من الوجهين او في ان
الاحتياج الى العلة المؤثرة الموجبة اقوى بناء على عدم تمامية شيء من الوجهين
ووجه التامل فيهما منع المقدمتين وهو ان كون الاحتياج الى المتقدم
بالعليه ضروريا في كل معلول وكون المتقدم بالطبع قد لا يحتاج اليه
بعض المعلولات لا يوجب كون الاحتياج الى المتقدم بالعلية اقوى من
الاحتياج الى المتقدم بالطبع فيما تحقق الاحتياج فان قلت يمكن ايضا
منع كون المتقدم بالطبع غير ضروري في بعض المعلولات فان التاثير
والايجاد متقدم بالطبع على وجود المعلول وكذا يمكن منع كون المتقدم بالعلية
ضروريا في جميع المعلولات اذ لم يتحقق في المعلول المركب اذ لا يتحقق هيهنا
مفيد الوجود بالاستقلال وهو معنى المتقدم بالعليه قلت الجواب عن الاول
ان التاثير ليس متقدما بالطبع بالمعنى الذي كان الكلام فيه وهو
ما يكون ما فيه التقدم الوجود على انه سيجي في بحث العلة والمعلول ان الا
والتاثير خارجا عن تعريف مطلق العلية والجواب عن الثاني ان كلام الش كان
صريحا في تحقق التقدم بالعلية في كل ما له فاعل وموجد على ما عرفته و
كذا كون المتقدم بالعلية مفيد الوجود بخلاف المتقدم بالطبع لا يوجب
ان يكون الاحتياج اليه اقوى لان يق المعلول انما يحتاج اولا الى الفاعل
المستقل واحتياجه الى غيره من جهة ان استقلاله يتوقف عليه لكن هذا
في غير الجزء واما في الجزء فلا وايضا الاحتياج الى الجزء الذي هو متقدم
بالطبع لما كان من حيث الذات بخلاف الاحتياج الى المتقدم لانه من حيث

الى المتقدم بالطبع

بالعلية

الوجود يكون اقوى ويمكن ان يوجه هذا مع انه خلاف ما قرره ره بما يرد عليه
ان التقدم بالطبع انما هو باعتبار الوجود كما علم من كلام الشيخ للجزء تقدمان
احدهما بحسب الذات والكلام فيه والاخر باعتبار الوجود والكلام انما هو
في هذا التقدم وحصر السبق في اقسام حصر السبق المشهور بطريق الاستقراء
فان قيل اذا كانت العلة اقوى فالمعه اقوى فكيف وجه قوله ثم في ترتيب كون
الترتب عليه اكمل على ذلك قلت لعل الاحتياج ليس علة مستقلة للترتيب
المذكور ولا خفاء في جواز الاحتمال في العلة الناقصة ويمكن ان يق
ايضا اللازم كون نفس الاحتياج الى العلة المؤثرة اقوى من الاحتياج الى
غيرها ولا يلزم منه كون العلية المؤثرة اقوى من نفس السبق بالطبع
لا كون صدق السبق على السبق بالعلية اقوى من صدقه على السبق
بالطبع حتى يلزم التشكيك في مفهوم السبق **قوله** هذا بعد تمامه يدل
الخ فيه بحث اذ قد سبق منه ره ان المقول بالتشكيك هو المشتق وايضا
قد تقرر ان الامور العامة هي المشتقات فالمقصود هيهنا هو مقولية
السابق على اقسامه التي هي المعروضات ولا غبار عليه ويمكن ان يق
لعل هذا الايراد الزامي للشارح حيث ذهب الى ان الامور العامة هي المبادي
تامل ثم انه اقتفى اثر الشارح حيث اورد عبارة توهم ان المقصود هيهنا من الوجه
بيانا اولوية السبق بالطبع والسبق بالعلية على جميع ما عداهما وليس
كذلك لعدم جريانه في اولويتهما في مفهوم السبق بالقياس الى السبق الذاتي
عند المصنف والزماني عند الحكيم وان جرى في الزماني الحقيقي عند المصنف **قوله**
فان تفصيل هذين العارضين الخ لا يخفى ان هذا مشترك بين توجيهه
رحمه الله وتوجيه الشارح ولعل وجه تخصيص تفصيلهما اشتهار هذين

للمتقدمين

المتقدمين وكون لفظ التقدم موضوعا لهما او لكما فهم من عبارة الشفا
واما خلوه عن الفايدة المعتدبها فانما هو بالنسبة الى توجيه الشارح فان
في توجيه الشارح يكون غيرها داخلا تحت العارض ويكون معناه لو لم
يكن التقدم بسبب عارض زماني او مكاني كان بسبب عارض غيرهما
ولا يخفى ما فيه من الفايدة المعتدبها واما في توجيهه ره فلا فايدة
فيه الا انه لو ترك غيرهما لفهم الحصر في الاولين على ما يدل عليه لفظ الدال
والا فمعلوم بديهة انه لو لم يكن لهما كان لغيرهما ويمكن توجيه كلام
المصنف بانه لا بد في اعتبار عروض التقدم من اعتبار ما فيه التقدم ففي
تقدم اجزاء الزمان ما لم يعتبر الوجود والارتسام لم يعرض التقدم
والوجود من العوارض **قوله** حمل الحقيقي في كتاب الفن حمل اللفظ في
الاصطلاح على المعنى اللغوي بعيد بدون قرينة واضحة خصوصا
اذا اقترن بلفظ الحقيقة **قوله** واما اذا اعتبر فلا يكون بينهما منع
الخلو اه هيهنا بحث وهو ان هذا الكلام ينهدم بنيان ما حققه سابقا
وهو ان الحق ان النسبة بين الحدوث الزماني والاضافي مساواة
ولا حاجة للشارح في بيان اخصية الحادث الاضافي فان الزمان حادث زماني
وليس حادثا اضافيا اه والا لزم ان يكون للزمان زمان ثم نقول الظ
من تقرير الشارح ان التسلسل انما يلزم لان الزمان لا بد ان يكون داخلا
في احدهما لامتناع الخلو منهما وفي كل منهما يعتبر الزمان فيتسلسل ولو كان
معتبرا في احدهما فقط لا يلزم التسلسل وقوله والغرض من ذلك الخ لا يلايم
ما فهم من الشرح وايضا الظاهر من كلامه هيهنا حيث قال لا يقتضي وقوعه
في زمان وكذا من كلامه في الحاشية التي بعدها انه جعل الزمان

الى التكلف المذكور وهو اعتبار الفايدة بالفعل في مفهوم الاضافي



في تعريف الحدوث الزماني قيدا للوجود وهو بعيد غاية البعد ويمكن
ان يوجه انه ره في صدد توجيه المقام ولم يبال بمخالفته لتقرير الشارح فتامل
ثم قيد في زمان في تعريف الحدوث في كلام الشارح يحتمل وجوها ثلثة الاول
وهو الظ انه قيد للعدم الثاني انه قيد للمسبوقية الثالث انه قيد للوجود
فعلى الاول لا يلايم قول الشارح يكون للزمان زمان ويرد عليه ان التسلسل المذكور
يكون على سبيل التعاقب وفي الجواب ان التسلسل على سبيل التعاقب باطل على مذهب
المصنف وساير المتكلمين نعم يمكن ان يقال لو كان الزمان معتبرا في القديم
والحادث الزماني وكان الزمان حادثا زمانيا يلزم ان يكون الزمان
اي كل الزمان الممتد مسبوقا بزمان آخر هف وعلى الثاني يرد انه لم
لا يجوز ان يكون الزمان ظرف مسبوقية نفسه من غير حاجة الى زمان
آخر واما الثالث فبعيد عن العبارة غاية البعد كما مر **قوله** وسنح لي
وجه آخر الخ قد يق ايضا المعروض متقدم بالذات على عارضه فالماهية
متقدمة بالذات على وجودها العارض لها ففي تلك المرتبة المتقدمة
كانت معدومة فيلزم كون كلما كان وجوده بعروض الوجود مسبوقا
وجوده بالعدم وهذا بخلاف القديم بالذات وهو الواجب تعالى اذ لا
يكون موجوديته بعروض الوجود ويرد عليه ايضا مثل ما مر **قوله** فلا
يكون له في مرتبة وجود العلة الا العدم واعلم ان المرتبة ليست ظرفا
حقيقيا للوجود او العدم بل معنى عدم المعه في مرتبة وجود العلة انه
كما كان لوجود العلة رتبة التقدم على وجود المعه كذلك كان لعدم
المعه ايضا رتبة التقدم بمعنى انه كان متقدما بالذات على وجوده
فلا يرد انه لو سلم ان عدم المعه في وجود مرتبة العلة لا تقدم له على

اي كان متقدما بالذات

وجود

والحدوث الذاتي تحقق مكن

وجود المعه لان ما مع المتقدم لا يلزم ان يكون متقدما في المعية و
التقدم الذاتيين كما هو المشهور لان المعية هيهنا انما هي في صفة التقدم
وايضا اذا كان وجود العلة متقدما بالذات على وجود المعه وتحقق
عدمه كان العدم واقعا في المرتبة السابقة وكلما هو في المرتبة السابقة
كان متقدما وهذا بخلاف ما مع المتقدم اذ قد يكون المعية بينهما
من حيث التاخر كما اذا كانا معلولي علة واحدة فاذا كان احدهما
سابقا على معلوله وعلة له لا يلزم كون الآخر المقارن له في المعلولية
متقدما علة له ايضا لانه ليس واقعا في المرتبة السابقة واراد بالاول
وجوده في تلك المرتبة وبالثاني عدمه فيهما وتسميته هذا بالمعية من حيث
هي كما ليست لا هي ليس على ما ينبغي لان المصداق هيهنا انه ليس متقدما
بالذات بخلاف ثمة اذ المصداق ~~هيهنا انه ليس~~ فيهما كونه ليس ذاتا ولا
ذاتيا على ما سيجيء ولهذا ما كان متقدما كالامكان صدق انه في تلك
المرتبة مع كونه خارجا عن العلة واراد بتلك المرتبة في قوله ولا
اتصافه بالعدم في تلك المرتبة السابقة ولهذا قال فانه ليس وجود
بعضهما ولا عدمه متاخرا عن وجود الآخر ولا متقدما عليه فلا يتوجه
انه ينبغي ان يزاد بعد قوله كما في الامور التي ليس بينهما علاقة العلية و
المعلولية ولا علاقة التضايف بناء على ان المتضايفين يوجد احدهما
في مرتبة وجود الآخر اي مرتبة المعية فتامل **قوله** لا ان يكون في تلك
المرتبة العدم يمكن ان ينبه عليه بوجوه الاول انه لو كان عدم الشيء متقدما
بالذات على وجود ذلك الشيء واقعا في مرتبة علية لزم احتياج وجود
الشيء الى عدمه ومعلوم انه لا علاقة ذاتية بين الشيء ونقيضه

فهو هذه المرتبة السابقة اذا لم يتحقق وجود المعه

المرتبة

للعدم

بحيث يكون احدهما علة ومتقدما عليه بالطبع او بالعلية الثاني ان
العدم الازلى للممكن لا شك انه مسبوق بعدم علته ففى مرتبة عدم علته
لا يكون هذا العدم واقعا ومعلوم انه لا يكون وجوده واقعا ايض فيه بل
هذه المرتبة خالية عن عدم هذا الممكن ووجوده معا واذا عرفت حال العدم
فقس عليه حال الوجود الثالث انه لما كان عدم المعلول موقوفا عليه لوجوده
فلا بد من وقوعه فى نفس الامر حتى يتحقق وجود المعلول فيلزم تحقق العدم
فى نفس الامر بدون علته التى هى عدم علته الرابع ان عدم المعلول لو كان
واقعا فى نفس الامر قبل وجوده لكان واقعا فى الزمان لانهما قبلية لا يجامع
معها البعد وكل قبلية كذلك كانت زمانية فكان عدم المعلولات القديمة
واقعة فى زمان قبل وجودها وكانت حوادث زمانية هف **قوله** لانا
نقول سلب الوجود الخ السر فى ذلك ان الزمان ظرف حقيقى للوجود والعدم
فاذا لم يكن ظرفا للوجود كان ظرفا للسلب لذلك الوجود بالضرورة واما المرتبة
فليس ظرفا حقيقيا للوجود والعدم فاذا قلنا وجود المعلول فى تلك المرتبة
كان معناه انه متقدم على وجوده فارتفاع الوجود فى تلك المرتبة وارتفاع
العدم فيها يرجع الى ان الوجود غير متقدم على نفسه والعدم غير متقدم
على الوجود وكلاهما حق على ما عرفت وليس هذا ارتفاعا للنقيضين اصلا
على ما لا يخفى وبما قررنا ان المرتبة ليست ظرفا حقيقيا للوجود والعدم لا
يتوجه الايراد بانه اذا لم يوجد المعلول فى مرتبة وجود العلة المستقلة
فيلزم تخلف المعلول عنها اذ التخلف عبارة عن وجود العلة فى ظرف فلم
يوجد المعلول معها فى ذلك وههنا ليس كذلك بل يرجع هذا الى ان العلة احق واولى
بالوجود من معلولها وليس هو تخلفا اصلا **قوله** فان اكتفى فى الحدوث الخ كلى

نفسه واذا قلنا وجود المعلول فى تلك المرتبة كان معناه انه متقدم على وجوده



انه

هذا منه توجيها لكلامهم فما نقل عن الشيخ من ان للمعلول فى نفسه ان يكون
ليس الخ المراد انه ليس بالفعل بل المراد انه ليس بالامكان وهم قد عبروا عن
هذا الامكان تارة بالليس كما نقل عن الشيخ وتارة بعدم الاقتضاء
كما نقله الشارح والمراد واحد ولا يخفى ما فى هذا التوجيه من التكلف لان
المراد بالامكان ان كان امكان الوجود والعدم فلا اختصاص له بالعدم
فكما صح ان وجود الحادث مسبوق بالعدم بهذا المعنى صح ايض ان يقال انه
مسبوق بالوجود بهذا المعنى ايض وان كان المراد امكان العدم فكما
ان امكان العدم متقدم على وجود الحادث فكذا امكان الوجود فلا
فرق ويمكن ان يقرر ادهم من العدم السابق على الوجود فى الحوادث
الذاتيه هو صرافة الذات اى الذات المأخوذة من حيث هى بناء على
تقدم فعلية الذات على الوجود وهذا لا يتصور فى القديم بالذات
لانه مخصوص بذاته تع ووجوده عين ذاته وليس له حالة التجرد عن
الوجود وقول الشيخ للمعلول فى نفسه ان يكون ليس حيث قيده بقوله فى نفسه
الى آخره ما نقل ظاهر الانطباق على ما ذكرنا فتامل **قوله** كالامكان والاعتبارات
اللازمة الخ فيه انه يشكل بالامور التى بعد الامكان كالوجوب الا ان يقال
فرضنا المعلول هو الوجوب فيتحقق العلة التامة البسيطة بالنسبة اليه لكن
بقى الكلام فى التاثير ويمكن دفعه بان المراد من العلة البسيطة ما لا تركب
من العلل المشهورة المتقدمة كل منها بالطبع وههنا كذلك لما عرفت من
كلام الشيخ ان ما فيه التقدم فى التقدم بالطبع بالمعنى المشهور هو الوجود
فلم يتحقق فى الاعتبارات **قوله** وانت بما سبق فى تحقيق الخ والحل بوجهين
الاول ان مجرد المسبوقية بالغير ليس معنى الحدوث الذاتى بل لا بد له



من المسبوقية بالعدم كما مر فلا يلزم من مسبوقية القدم الذاتى بالموصوف
حدوثه الذاتى الا ان يقال المسبوقية بالموصوف يستلزم المسبوقية بالعدم
فى مرتبة ذات الموصوف وقد عرفت انه لا يلزم والثانى انه لا يلزم من وقوع
القدم الذاتى فى مرتبة وجود الموصوف وقوع نقيضه الذى هو الحدوث
الذاتى واتصاف الموصوف به لما عرفت ان ارتفاع النقيضين بحسب
المرتبة جائز بل واقع **قوله** المناقشة متجهة على عبارته الخ هذا انما يرد لو
اراد الشارح دفع المناقشة التى اوردها السيد على الشارح الاصفهانى وليس كذلك
بل غرض الشارح انه لو اراد المناقشة على تقريره حيث فسر قدم الاتصاف بلا
مسبوقيته بعدم الاتصاف والحدوث بنقيضه بان هذا التفسير خلاف
الاصطلاح لا يجدى فى دفع الشبهة لانا اذا تركنا لفظ القدم والحدوث
واكتفينا بما فسرناهما به كان لزوم الشبهة بحاله وايض لا حجر فى هذا
التفسير بطريق المجاز يدل على ما ذكرنا ان البحث الذى ذكره السيد رده غير
المناقشة التى ذكرها الشارح اذ مدار ما ذكره الشارح على ان المورد خلط بين
وجود الشئ فى نفسه ووجوده لغيره والقدم والحدوث انما هو بالاعتبار
الاول ومآل ما اورده السيد على انه خلط بين وجود الشئ فى الاعيان
ووجوده فى الاذهان وان القدم والحدوث بالاعتبار الاول دون
الثانى وذلك الاختلاف فى تقرير المناقشة للاختلاف فى تقرير الايراد
بين الشرحين اذ مدار هذا الشرح على جعل المورد الاتصاف بالقدم و
الحدوث قديما وحادثا ومدار الشرح القديم على جعل نفس القدم و
الحدوث قديما وحادثا باعتبار الوجود الذهنى لهما وكيف يتوهم ان
الشارح اراد دفع المناقشة التى اوردها س ره على الشرح القديم والحال

الايراد



انه س ره بعد الفراغ من البحث والمناقشة المتقدم ذكره انه لا محيص عن لزوم
البحث الا بان يقال ذلك باعتبار الاتصاف كما قرره هذا الشارح بعينه فما قرره
الشارح ما ذكره س ره فى المحيص بعد تقرير المناقشة فلا مجال لتوهم ان المناقشة
التى ذكرها على هذا التقرير هى التى ذكرها س ره قبل هذا التقرير ويمكن ان
يقال انه س ره ان السيد المحقق اورد المناقشة اولا ولم يتوجه لدفعها واورد
بحثا آخر على تقدير التنزل عنها ثم قال ولا محيص الا بان يقال وقال فيه
ما نقله الشارح ولما كان هذا المحيص عن البحث المذكور دون المناقشة بناء
على لزوم شمولها فى هذا التقرير ايض اذ كما ان القدم والحدوث اصطلاحا
مختص بالموجود الخارجى ولم يجر فى الوجود الذهنى كذلك مختص بالوجود
فى نفسه ولم يجر فى الوجود لغيره كالاتصاف فحمل ره كلام الشارح على انه فى
صدد دفع تلك المناقشة على هذا التوجيه الذى غير اليه الكلام اذ بما ذكره
من التقرير لم يحسم مادتها وانت خبير بان المناقشة باقية بعينها اذ
الاتصاف امر عقلى وليس عينيا كنفس القدم والحدوث الا ان يلتزم
ان الاتصاف بالقدم والحدوث فى الاعيان وان الوجود المعتبر فى
المعنى الاصطلاحى للقدم والحدوث اعم من الوجود فى نفسه ولغيره
وفيه تعسف قال س ره وههنا بحث وهو ان القدم والحدوث انما يوصف
الشئ بهما بحسب وجوده فى الاعيان كما اشار اليه واذا كانا اعتباريين
لم يوجدا فى الاعيان فكيف يوصفان بالقدم والحدوث وان جاز وصفهما
بهما نظرا الى وجودهما فى الذهن فلا فرق بينهما اذن لان وجودهما
فى الاذهان حادث وفى علم الله تعالى قديم فلا يصح قوله يكون للقدم
قدم وللحدوث حدوث ولا محيص الا بان يقال ذلك باتصاف القديم و

الحادث بهما فی نفس الامر الی اخر ما افاده ونقله الش قال الش ثم ننقل الکلام
الی قدم القدم وحدوث الحدوث حتی یلزم التس قال سید المحققین یجوز
کون قدم القدم عین القدم بالذات ومغایرا له بالاعتبار فلا یلزم
التس وایض جاز ان یکون طبیعة القدم موجودة فی الخارج فی ضمن
بعض افرادها فقط ویکون قدم القدم امرا اعتباریا معدوما فی
الخارج فلا تس الابحسب الخارج فینقطع بانقطاعه وقد یق فی الجواب
عن الاول انه قدح فی کلام الاستاد ان کل صفة قایمة بشی کانت صفة
لذلک الشی وکان ذلک الغیر موصوفا بها ولو کانت قایمة بنفسها
کان صفة لنفسها وصح اتصاف نفسها بها کالضوء القایم بالغیر والضوء
المفروض انه قایم بالنفس وح لو کان القدم قدیما کان قدیما بقدم آخر
قایم به لا بنفسه صفة للذات القدیمة وکانت تلک الذات قدیمة بها و
عن الثانی بما مر فی الشرح وقرره ان کل صفة من شانها الوجود فی الاعیان
لم یمکن اتصاف شی بها الا بوجودها فیه وجودا عینیا وح نقول لو کان
القدم موجودا فی بعض افراده کان من شان مهیته الوجود فی الاعیان
فلم یمکن ان یتصف القدم بالقدم الاعتباری الا ان یق ما ذکرتا تما
یسلم فی المهیات النوعیة ولعل القدم طبیعة جنسیة بالنسبة الی افراده
فلیتامل قال الش یعنی ان للواجب بالذات لوازم ثلثة عدل عن عبارة الشرح
القدیم حیث قال اثبتوا للواجب خواص ثلثا اما اولا فلعدم دلالة عبارة
الکتاب علی معنی الاختصاص واما ثانیا فلان دعوی الاختصاص لا یصح
الا فی الثالث وحمل الاختصاص علی الاضافی تعسف اذ لم یذکر ههنا ما یعتبر
الاختصاص بالواجب بالنسبة الیه واما ثالثا فلانهم لم یذکروا ههنا ما



یدل علی نفیهما عن غیر الواجب فلا یتم التقریب قوله فوجودهما واحد الخ
اعلم ان اللازم منه عدم کون وجود کل جزء نفس المهیة علی طریق رفع الایجاب
الکلی اذ لو کان وجود کل جزء نفس مهیة ذلک الجزء ومهیة کل جزء غیر
مهیة الجزء الآخر حتی یتصور الترکیب بحسب العقل لم یصح الحمل الذی هو
لازم للترکیب العقلی ولا یلزم منه کون وجود المجموع الذی فرض انه واجب
الوجود غیر مهیته والمحذور هو هذا وذلک لانه یجوز ان یکون هناک
مفهومان متغایران یکون المؤلف منهما نفس الوجود القایم بذاته و
مهیة کل منهما او احدهما غیر الوجود ولدفع هذین الاحتمالین کتب
الحاشیة المصدرة بقوله وتفصیل المقام وحصر الاحتمالات المتصورة
فی الترکیب العقلی وابطل جمیعها وخلاصة ما یستفاد من هذه الحاشیه
لدفع هذا الایراد انه اذا لم یکن وجود کل جزء نفس مهیته فلا یخ اما ان
یکون وجود شی من الجزئین نفس مهیته او لا یکون وجود شی من الجزئین
نفس مهیته واشار الی دفع الاول بقوله وعلی الثانی یکون الجزء الذی هو
عین الوجود واجبا والی دفع الثانی بقوله وعلی الثالث فاما ان یکون
الخ وبناء کلامه رح علی ان الجزء العقلی لما کان متحدا مع الکل فی الموجودیة
فی الخارج فلو کان احد الجزئین ممکنا محتاجا فی الموجودیة الخارجیة
الی الغیر یلزم احتیاج فی الموجودیة الیه ولما تعرض فی حاشیة الحاشیة
لبعض الاحتمالات التی لم یتعرض لها فی الحاشیه لم نقل بتفصیل الدلیل بل
قال وتفصیل المقام هذا ثم یمکن دفع الایراد بوجوه آخر منها انک قد عرفت
فیما سبق ان الوجود ان کان قایما بنفسه کان وجود الذات موجود الذات
وان کان قایما بغیره کان وجود الغیره ویکون الغیر موجودا به فلو لم



یکن واحد من الجزئین عین الوجود ومعلوم ان الوجود الذی هو عین
الکل او عین الجزء الاخر لم یکن قایما به والا لم یکن الکل او ذلک الجزء موجودا
بذاته لم یکن ذلک الواحد موجودا ومنها ان الموجود بمعنی ما قام به
الوجود اعم من ان یکون قیاما حقیقیا او مجازیا بمعنی سلب القیام بالغیر
فان الجزء الذی لم یکن عین الوجود لم یکن موجودا وهذان الوجهان
متقاربان ومنها ما اشار الیه فی حاشیة الحاشیة التی صدرها بقوله و
یمکن تلخیص الدلیل من انه یلزم حمل الممکن علی الواجب حملا ذاتیا ومنها
انه قد صرح الشیخ فی مواضع بتقدم الطبیعه لا بشرط شی علی الطبیعة
بشرط شی تقدم البسیط علی المرکب وقد نقلناه عنه فی بحث المهیة وتوجیهه
ان الوجود وان کان واحدا لکن نسبة الوجود الواحد الی الطبیعة لا
بشرط شی متقدم علی نسبته الی الطبیعة بشرط شی وما وجهنا به کلام
الشیخ ذکره العلامة فی حواشیه علی حکمة العین ثم فی الاحتمال الثانی
من الاحتمالین المذکورین یلزم کون الواجب محض الممکنات تعالی شانه
عن ذلک وبما قررنا من الوجه الاخیر من الوجوه المذکورة یمکن دفع
اصل الایراد الذی ذکره الش بان یق لو کان الطبایع موجودة فی
الخارج حقیقة کما هو رای الشیخ والمص والمحققین فقد عرفت ان الجزء
ای الطبیعه لا بشرط شی مقدم علی الکل وهو الطبیعه بشرط شی فی
تعلق الوجود ونسبته وحاصله ان الجزء احق بذلک الوجود من الکل
ومعنی التقدم الذاتی وهو هذه الاحقیة والاولویة علی ما یستفاد
من کلام الشیخ فیلزم تقدم الجزء علی الواجب فی موجودیته فی الخارج
والتقدم الذاتی ملزوم الاحتیاج فیلزم احتیاج الواجب الی جزئه



فی الموجودیة الخارجیة هف وفیه بحث لان تقدم الوجود الواحد علی
نفسه باعتبار تغایر النسبتین احتمال معقول لکن انما یتم القول به
فی مقام المنع والتجویز واما فی مقام الاستدلال فالمنع متوجه علیه
کیف والاستاد ممن لم یجوزه وابطل کون الاتحاد فی حمل العرضیات
اتحادا بالذات بانه یلزم منه کون الابیض الموجود بعد زید بالذات
بل الزمان ایض متحدا مع زید بالوجود حقیقة وذلک لعدم تجویزه
کون الواحد متقدما علی نفسه باعتبار النسبتین وایض استشکل
القوم عند ذکر خواص الذاتی حیث قالوا من خواصه تقدمه علی الذات
بالوجودین بان الجزء المحمول لما کان متحدا مع الکل فی الوجود الخارجی
فکیف یتصور تقدمه علیه ولو کان هذا ای تقدم الوجود الواحد
علی نفسه باعتبارین امرا مقررا عندهم مسلما بینهم لم یستشکلوا
نعم یمکن دفع هذا النقض بهذا الاحتمال فی مقام المنع واما فی
مقام الاستدلال فلا وقع له وسیجی ما فیه وان لم یکن الطبایع موجودة
فی الخارج حقیقة لم یکن الواجب فی حد ذاته تلک المفهومات التی
فرض انها اجزاء الواجب وتسمیتها بالاجزاء کان مجرد الاصطلاح
اذ عند اصحاب هذا المذهب ان الشخص البسیط الموجود فی
الخارج ینتزع العقل منه المفهومات فالماخوذ منها ان کان ماخوذا
من الذات بلا ملاحظة امر آخر کان ذاتیا والا کان عرضیا و
سیجی تحقیقه وتفصیله فی کلام الاستاد فی بحث المهیة واذا لم
یکن تلک المفهومات اجزاء حقیقیة فلا یجب نفیها فی هذا المقام
ولا غرض یتعلق به هذا ولنرجع الی ما کنا فیه فنقول قوله وایض یحتمل

وجهين احدهما وهو الظ انه دليل آخر على ما يدل عليه قوله بعد ذلك
ولا يرد هذا على الدليل الاول الذى ورد بزيادة لفظ الاول على ما
فى كثير من النسخ وتقريره ان تع الواجب تعالى شانه لو تركب فى العقل
فتركبه اما من الجنس والفصل او من مفهومين متساويين او من
نوع بسيط وتشخص وعلى التقادير يلزم تركبه من النوع والتشخص
وهذا الكلام منه مبنى على ما حققه فى الحاشية الجديدة موافقا لكثير من
المتاخرين ان التشخص مشتمل على امر زايد على النوع نسبته الى النوع
كنسبة الفصل الى الجنس وذلك لان مفهوم الجزئى يمنع الشركة و
مفهوم الكلى لا يمنع فلا بد من اشتمال مفهوم الجزئى على امر زايد على
مفهوم الكلى بناء على ان الجزئية والكلية من عوارض المفهوم والمعلوم
وحاصله ان النوع بصرافة النوعية من دون انضمام التشخص فيهما
لا معهما كما تقرر فى موضعه ليس موجودا فى الخارج فلم يكن موجودا
بنفسهما ولم يكن تصور الانفكاك بين الماهية والوجود ممتنعا
والى ما ذكرنا اشار بقوله لا يحلله الى ماهية وتشخص واما ذكر ان
العقل لا يحلله الى ماهية ووجود فلتتميم تفسير كلامهم ولبناء
الدليلين عليه وفيه ان معنى كلامهم ماهية الواجب هى ليس الا ماهية
الواجب انته ليس الا ان الح انتهى ان وجوده عين ماهيته يعنى ان
العقل لا يحلله الى ماهية ووجود واما ان العقل لا يحلله الى ماهية
وتشخص فليس معنى هذا الكلام واما نقله فى اوايل بحث المواد عن
المص فى شرح الاشارات يدل على ما ذكرنا فارجع اليه فان قيل الثابت
بالبرهان هو ان وجود الواجب عين هويته الشخصية فيجوز ان

لا يكون



لا يكون عين ماهيته النوعية قلت الح يكون الماهية ممكنة فيلزم امكان
الواجب تعالى نعم يرد عليه ان هذا الدليل لا ينفى كون الواجب مركبا من
مفهومين متساويين جزئيين وقد اشار الى وروده فى الحاشية
الثالثة حيث قال لا يرد هذا على الدليل الاول حيث قيد بالاول
مشعرا بانه يرد على الدليل الثانى فان قلت على الدليل الاول ان صحة
الحمل انما يقتضى اتحاد الطرفين فى الوجود فى الخارج واللازم
فى التركيب العقلى كون مفهوميهما متغايرين بحسب العقل فلا منافاة
قلت المعتبر فى صحة الحمل كون الوجود المنتزع من احد الطرفين
عين المنتزع من الآخر مفهوما والواجب فى التركيب تغايرهما مفهوما
والواجب فى التركيب تغايرهما مفهوما وثانيهما انه تتمة الدليل و
توجيهه ان هذا المفهوم المركب المفروض انه واجب الوجود غير
الوجود ولا شئ من الواجب ماهية غير ماهية الوجود اما الصغرى
فلما مر واما الكبرى فلما ثبت الخ وح فذكر كون الواجب تشخصا بسيطا
لا يحلله العقل الى ماهية وتشخص لتتميم تفسير كلامهم لا لمدخلية فى
تتميم الدليل واعلم ان التركيب متصور على وجهين خارجى يتميز
الاجزاء فيه بحسب الخارج ولا محالة يتميز بحسب الذهن ايضا وذهنى
يتميز الاجزاء فيه بحسب الذهن فقط والاول ينقسم الى ما يكون الاجزاء
فيه متمايزة بحسب الوضع كالبيت وغير متمايزة كالجسم المركب من
الهيولى والثانى الى ما يكون الاجزاء فيه محمولة بوجه ما كالحد للانسان
المركب من الحيوان والناطق والى ما لا يكون الاجزاء فيه محمولة
كالاعداد المركبة من الاحاد وقد يطلق المركب مجازا على ما لا يكون

هناك تركيب لكن يقبل القسمة التحليلية اما الى اجزاء خارجية
كالجسم المتصل الواحد او ذهنية كالانسان من حيث انه محدود
وهو المعبر عنه بالاجمال والمقصود ههنا نفى الوجوه الستة المذكورة
باسرها والدليل المذكور انما يدل على نفى القسمين الاولين منها و
اما الوجه الخامس فظ انه لا يتصور فى حقه تعالى لتجرده عن المادة
وما يتبعها كالوضع واما الرابع فلا يتصور فى الموجودات الخارجية
لانه على تقدير تحقق المركب فى الخارج لا يجوز ان لا يكون الاجزاء موجودة
اذ المركب عين الاجزاء ماهية ووجودا فاذا لم يكن الاجزاء موجودة
فيه لم يكن المركب موجودا فيه بديهة واما ان يكون صورها الذهنية
مركبة لكنها مخالفة لذى الصورة فى الماهية ويكون ذو الصورة
بسيطة بحسب الماهية فنحن لا نشتغل بابطالها واذا وجد الاجزاء
فيه فاما ان يكون موجودة بوجود الكل فيكون محمولة وقد فرض
غير محمولة هف او موجودة لا بوجود الكل فيكون التركيب فى الخارج
فلم يبق الا التركيب من الاجزاء المحمولة ولهذا تعرض الاستاد لنفيه
وانما اطنبنا الكلام فى هذا المقام لانه من امهات المطالب قال
الشارح والمحتاج فى نفس الامر الى الغير ممكن الخ وذلك لان علة الافتقار
الى العلة فى الممكنات الامكان على ما مر وفيه بحث لان ما ثبت فيما مر هو ان علة الافتقار
الى المؤثر هى الامكان ولم يثبت ان علة الافتقار الى الجزء هى الامكان
بل الظ على ما مر الاشارة اليه ان الافتقار الى الجزء من حيث الذات
ولهذا سمى الجزء بعلة الماهية والجواب انه قدس سره فى كلامه ان كل
محتاج الى الغير كان مفتقرا الى الفاعل فان الفاعل ضرورى فى

جميع

جميع المعلولات فاذا ثبت الافتقار الى الجزء ثبت الافتقار الى المؤثر
فثبت الامكان الذى كان علته ومعنى قوله انما يلزم الجهل لو حكم بانهما متمايزة
فى الخارج فهذا الكلام اورد بعد تسليم ما سبق اولا بناء على ظهور ضعف
المنع المذكور وذلك لان وجود الحكم المذكور وان لم يكن ضروريا فى تصور
الاجزاء وتحقق ماهيتها لكن عدمه ايضا ليس بضرورى ومن المعلوم
بالبداهة انه يصدر هذا الحكم كثيرا ثم من مشاهدة جزئيات اقل كزيد و
عمرو يحصل صورة النوع ومن مشاهدة جزئيات اكثر كزيد وعمرو مع
ذلك الفرس وذلك الفرس يحصل صورة الجنس وكون فيضان صورة
الجنس بالتفصيل بعد فيضان النوع ليس فيه محذور بل التفصيل بعد
الاجمال يمكن فيضان الجنس بملاحظة زيد وهذا الفرس مثلا لكن الاول
اسهل واكثر والتنبه للمشاركة صار معدا للفيضان ما به المشاركة معد
كالجنس والتنبه للمباينة معدا للفيضان ما به المباينة كالفصل ولا يبعد
ان التنبه لما به المشاركة متقدم على التنبه للمشاركة ضرورة ان تصور المشاركة
فى شئ فرع على تصور ذلك الشئ لان المراد بالتنبه للمشاركة والمباينة
ادراك الملايمة والمنافرة الجزئية بين الجزئيات بالقوة الواهمة لانهما
من المعانى الجزئية على ما حققه الاستاد فى حواشى المطالع قال الشارح
لان كل ماهية لما سواه مقتضية لامكان الوجود قيل عليه الماهية الجنسية
لا يقتضى شيئا من الامكان بل المقتضى هو الحقايق المندرجة تحته
وح يجوز ان يكون بعضها مقتضيا للامكان وبعضها مقتضيا للوجوب
كما هو مذهب الاشراقيين ولا فساد فيه انتهى وفيه بحث اذ كل مفهوم سواء
كان ماهية نوعية او جنسية او غيرهما فاذا نظر اليه من حيث هى هى كان اما مقتضيا

يعنى به لو سلم ان ههنا حكما فانما يلزم الجهل لو حكم بانها متمايزة

للوجود او العدم او لا يقتضي شيئا من ذلك وانكار ذلك لا يخ عن
مكابرة واذا ثبت اقتضاء ذلك المعنى الجنسي لشيء من الوجوب والامكان
فنقول ان اقتضى لذاته الوجوب لزم تعدد الواجب ضرورة تعدد الطبيعة الجنسية
بتعدد انواعها وان اقتضى الامكان لزم امكان ما هو متحد مع الواجب
في الوجود فان احتياج الكل الى الجزء المحمول عليه في الوجود من حيث ان نسبة
هذا الوجود الى الجزء متقدم على نسبته الى الكل على ما ذهب اليه هذا القائل
كما نقلنا انفا يلزم احتياج الواجب الى الممكن في الوجود الخارجي هف
وان لم يكن كذلك بل الجزء متحد مع الكل في الموجودية فكيف يتصور كون الجزء
في الموجودية ممكنا محتاجا الى الغير والكل غير محتاج في تلك الموجودية
بعينها فتامل وربما يورد المنع على قول الش واذا لم يكن مشاركا لغيره
في مهية من المهيات لم يحتج الى ان ينفصل عن غيره بفصل ذاتي بان
الاحتياج الى الفصل لعله لتحقق مهيته لا للامتياز والجواب عنه ان الفصل
ملزوم للتميز عن المشاركة في الجنس في صورة التركيب من الجنس و
الفصل وان لم يكن ذلك المشاركة ممكنا ذاتيا بل كان فرضيا محضا فان
منعت كونه مميزا مطلقا كان مكابرة وان منعت كونه مميزا عن المشارك عن المشارك
الذي تصدق عليه الجنس في الواقع او امكن صدقه عليه كان راجعا الى
ما ذكره الش قال الش واعلم ان هذا الوجه هو معتمد الحكماء الخ قد عرفت
في اول بحث المواد ان مرادهم من عينية الوجود الخاص لا المطلق لما ثبت عينية الوجود م
انه زائد في الجميع وقد عرفت في اول بحث المواد ان مرادهم من عينية ايضا انه يلزم م
الوجود الخاص هو الوجود الذي يكون موجوديته تعالى به عينية الموجود
المشتق من ذلك فثبت انه تعالى موجود بذاته لا بوجود زائد وانه وجود بحت الوجود له تعالى م



وان الموجود بحت لا انه شيء موجود لما مر ان الوجود كالضوء اذ كان
قائما بنفسه كان موجوديته بعينه تعالى وان الموجود المشتق من ذلك الوجود عينه
تعالى وانه ليس شيئا موجودا بهذا الوجود لمقتضى الدليل هو ما حققه
وقرره الاستاد بعينه على ما سبق تفصيله لا ان الواجب لا مهية له
اصلا بمعنى ان ليس له شيء كان الواجب واجبا به ولا ان الوجود المطلق
عينه اذ الدليل يدل على انه تعالى ذات كانت موجودة بذاتها لا بامر زائد
فنفي الذات عنه تعالى يرجع الى انه لا شيء محض تعالى شانه عن ذلك مع موجودية
تعالى لما لم يكن بالوجود المط لم يدل الدليل على عينية للوجود المطلق
بل انما يدل على عينية الموجود الماخوذ من ذلك الوجود الذي هو عينه فتامل قوله
بل قد صرحوا بان المعتبر الخ قيل ان اذا كان المعتبر في الصورة ما قال
يسقط المنع الذي اورده سابقا اذ لا شك ان الجزء الحال كالهيئة
السريرية وغيرها صورة وانما جوهر لا عرض ضرورة احتياج المحل
اليها في تحصله نوعا فالجواب ان بناء ما صرح به القوم على انهم لم يجعلوا
السرير نوعا محصلا فلم يصدق عليه انه في تحصله نوعا محتاج الى الهيئة
حتى يلزم كون الهيئة صورة نعم بين ما ذكره ثم في مقام السند من ان
السرير نوع محصل حقيقي وبين ما نقله عنهم منافاة ولا محذور فيه
لا على القوم لما مر انهم لم يجعلوا السرير مركبا حقيقيا ولا على الاستاد لانه
في مقام المنع وعدم تسليم ما صرح به قوله ومراده بكونه ممكنا الخ فان
قيل اذا كان مراد المستدل بامكان الوجود امكانه باعتبار ثبوته
للذات الواجب لزم استدراك باقي المقدمات لانه لو تم ان ثبوته للذات
ممكن ثبت امكان الذات اذ لا معنى لامكان الذات الا هذا ويكون باقي المقدمات

كان وجودا لنفسه فكان وجودا وموجودا ولا يخفى ان هذا الدليل انما يدل على ان الوجود الذي م

حشوا فالجواب ان ثبوت الوجود للذات واتصاف الذات به لما كان
نسبة محتاجة الى ثبوت الطرفين لا يجوز ان يكون واجبا نظرا الى ذاته
بل بالنظر الى ذات الواجب ومراد المستدل بامكان ثبوت الوجود للذات
امكانه في نفسه وبالنظر الى ذاته لا امكانه بالنظر الى ذات الواجب و
المنافي للواجبية انما هو الثاني والمراد هو الاول قال الش وايضا
فافتقار الوجود الخ هذا سند آخر للمنع وهو منع كون المفتقر الى الغير
ممكنا وقد يتوهم فيه نظر لان بناء السند الاول على حمل الوجوب والامكان
على ما هو صفة للذات اذ لا يجب في كون الوجود ممكنا ان يكون عينا كسائر
الموجودات الممكنة وبناء السند الثاني على حملهما على ما هو صفة
للوجود كما صرح به ففي كلامه اضطراب فان قلت في توجيه كلام المستدل
اطلق الامكان على الوجود وحمله على معنى كان صفة للذات فالمجيب اولا
اجرى كلامه على سنن كلامه مماشاة معه وثانيا ساق الكلام على ما هو
التحقيق وبنه على خلط المستدل الامكان بمعنى صفة الوجود بالامكان
بمعنى صفة للذات قلت انه حصر المفهومات في الثلث بالمعنى الذي يكون
صفة الذات عقلية فوجود الواجب ان كان مفتقرا الى الذات كان
ممكنا بالمعنى الذي يكون صفة للذات فلا بد له من علة وننقل الكلام
اليه ولا يرد عليه الا ما اورده اولا من ان امكان الوجود انما يلزم اذا
كان الوجود مع العين خارجي قال الش ان المحوج الى العلة هو
الامكان الخ قد عرفت ان الاتصاف لما كان نسبة متوقفة على الطرفين
لا بد ان يكون ممكنا نظرا الى ذاته نعم بالنظر الى الواجب يكون واجبا
وكلما كان ممكنا نظرا الى ذاته لا بد له من علة قوله بل علته ذات الاربعة

الخ اي العلة الفاعلية له ذات الاربعة اذ الكلام فيها وفي ذلك مما صرح به الشيخ
في تعليقاته وقال في النمط الخامس من الاشارات ان وجود المحدث
بالفاعل وكونه مسبوقا بالعدم ليس من فعل الفاعل بل لذاته وصرح
بمثل ذلك في الهيات الشفا ايض لكن ذكر المص في شرح الاشارات ان
موجد الشيء هو الموجد لصفاته الذاتية فان فاعل السواد هو الذي
جعله لونا واما قولهم تلك الصفات له لذاته لا بفعل فاعل فليس معناه
انها ليست بفعل فاعل الشيء بل انها انما صدرت عن فاعل الشيء بتوسط
ذات الشيء وليست بفعل فاعل مباين لهما فان بعض الصفات محتاجة معها
الى غيرها انتهى ولعل الباعث له على ذلك منافات المشهور ظاهرا لما
تقرر عندهم من امتناع كون الشيء الواحد فاعلا وقابلا بالقياس الى شيء واحد
وفي جعله اللون من الصفات مسامحة وعلى ما ذكره يكون مدخلية
الذات من حيث كونها قابلة وههنا احتمال آخر وهو ان يتعلق الجعل
بالذات اولا وثانيا ثم بالصفات لكونهما صارت متحققة بهذا الجعل لكن تعلقه بها بالعرض
ويمكن توجيه كلام الشيخ بهذا بان يحمل نفي كونها مجعولة بجعل يتعلق بها
اولا وبالذات فتامل قوله اذا كان امتناع عدمها الخ فان قيل مراده
من قوله وانما يمتنع عدمها لكونها من لوازم الذات ليس ان امتناع
عدم الصفات مستند الى الذات ومعلول للذات حتى يلزم ان يكون
واجبة بالغير واثرا للذات بل مراده ان امتناع انفكاك الصفة عن
الذات لمجرد اللزوم الخالي عن علاقة العلية فالجواب ان مراده رحمه الله
ان تلك الصفات لما كانت لازمة للذات وعارضة لها كانت متغايرة
لها وقد سبق منه آنفا ان كل ما يغاير الشيء فان ثبوته لذلك الشيء او

للفاعل على نفي مجعوليتها له بالذات واسنادها الى الذات من حيث كونها قابلة لها ومجعولة م

اتصاف ذلك الشئ به امر لا يستغنى عن العلة كيف وبهذا لا يفرق بين
الذاتى والعرضى ويؤيد ما قلنا انه قال بعد هذا لانه اذا كان الوجود
غيره فيكون وجوب اتصاف المهية به اما لكونه اتصافا للمهية اى يكون
وجوب الاتصاف مستندا الى المهية فى الجملة من غير مدخلية خصوصية
احديهما او يكون مستندا الى خصوصية الموصوف وقوله فانه لو لم يكن
الذات لم يكن دليل على استنادها الى خصوص الذات ومعناه وان لم يكن
الذات او لا لم يكن وكانه ادعى البداهة فى ذلك قال الشـ غير المعلوم غير
المعلوم هذا انما لا طايل تحته الا لطف العبارة لان ما سبقه على هيئة
الشكل الثانى ينتج ان الوجود ليس عين حقيقة الواجب قال الشـ فان
كان هو الوجود وحده الخ اراد به الوجود لا بشرط شئ لا الوجود المطلق
الكلى لانه مبهم لا يجوز ان يكون عين حقيقة امر موجود فضلا عن
الواجب نعم وح لزوم تعدد الواجب ظ قال الشـ لزم جواز كون كل وجود
مبدءا الى قوله ومعلوم ان كون الشئ الخ فيه بحث اما اولا فلانه لا يلزم
من جواز كون كل وجود بشرط التجرد واجبا لذاته تعالى عن ذلك جواز
كون الشئ علة لنفسه ولعلله اصلا اذ على تقدير تحقق الشرط فالوجود
الذى تحقق الشرط وكذا الكلام فى عليته بالنسبة الى علله اذ العلل انما
كانت عللا قبل الشرط وبعد الشرط تصير معلولا محضا واما ثانيا فلانا
لا نسلم استحالة كون الشئ علة لنفسه على تقدير شرط مح فان الواجب على
تقدير امكانه او حدوثه او تركبه علة لنفسه فتامل قال الشـ لان
معناه زيادة الوجود الخ هذا انما يكون مطلوبا على تقدير اتحاد الوجود
والكون وح نقول لا حاجة الى قوله وان كان غير الكون فى الاعيان

لا الخ



الى آخر الدليل فى اتمام الدليل فيكون مستدركا قوله فان عروض الوجود
للمهيات الخ اقول لم يرد بالمهيات المهيات الممكنة فقط كما هو الظاهر من العبارة
بل ما يتناول الواجب على ان يكون المراد من المهية ما به الشئ هو هو ويؤيد
قوله المهيات التى تصلح معروضات وقوله المهيات التى يمكن عروضه
لها حيث خصص المهية بالممكن العروض يصير مخصوصا بالممكن وح يتم
التقريب لكنه لو قال لان علة عروض الوجود للواجب هو الواجب بنفسه
لا غيره كما فى بعض نسخ الشرح لكان اظهر وانما قال لا يجوز ان يكون
علة عروض الوجود للواجب هو الممكن والا لكان الواجب ممكنا لا يق
وايض ننقل الكلام الى ذلك الممكن حتى ينتهى الى الواجب فيلزم استناد
عدم عروض الوجود للواجب الى عدمه تعالى شانه عن ذلك لانا نقول
الواجب ليس علة مستقلة لجميع الممكنات حتى يلزم ان يكون عدمه تعالى
عن ذلك علة لعدم الممكن المفروض انه علة للعروض وكيف يكون علة مستقلة
لجميع الممكنات حتى يلزم من عدم شئ منها اى شئ كان عدمه تعالى عن
ذلك واشار الى ما ذكرنا ان الواجب ليس علة مستقلة لجميع الممكنات
حيث قال لو سلم ان علة عروض الوجود بالفعل للمهيات هو الواجب
على ما نقل عنه ان قوله لو سلم اشارة الى انه يمكن منعه اذ المراد بالعلة
ههنا العلة المستلزمة وانت تعلم ان هذا المنع لا يرد على التوجيه الذى
لا يضر باصل التوجيه بناء على ان المراد بالمهيات ما يتناول الواجب على
ما ذكرنا فى توجيه كلامه دفع توهم لزوم عدم حصول التقريب هذا
وربما لا يرد على التوجيه الذى نقلنا هذا وربما يوجه الخ يوجه كلام
المجيب حيث قال واما اللاعروض فلا يحتاج الى علة بل هو ضرورى

بل يكفى فيه عدم سبب العروض ... مراد المجيب ان اللاعروض لا يحتاج الى علة



عدم
نظرا الى الذات لان المحوج الى العلة هو الامكان لان اللاعروض مستند
علة العروض فما اورد عليه لا يرد وفيه بحث اذ لا شك ان اللاعروض
صفة زايدة على الذات فثبوتها لها لا بد له من علة اما الذات وغيرها
مع ان حمل العبارة على هذا المعنى بعيد ويرد على التوجيهين ان عروض
الوجود للواجب ليس ممكنا حتى يستند الى علة يكون عدمها علة لعدم
العروض ولما كان كلامه فى دفع لزوم كون الواجب مستندا الى عدم
نفسه لا دفع لزوم المحذور مطلقا لم يتوجه انه يلزم ح احتياج الواجب
الى عدم سبب العروض قال الشـ وكذا الوجود المطلق الخ ويمكن ان يق
المطلق ولو فى الواجب الخ بيان ان الوجود المطلق المشترك زايد على
جميع الموجودات قيل فى بعض شروح الكتب الحكمية فى دفع هذا الكلام
ان الوجود الخاص الذى فرض انه عين الواجب مستلزم للوجود المط
والمطلق مستلزم للعروض لانه مقتضاه فالوجود الخاص مستلزم
للعروض وقد يق اللازم منه ان الوجود الخاص يستلزم عروض
مطلقه ولا محذور فيه لا انه يستلزم عروض نفسه قوله اشارة
الى ما ذكره فى بحث المواد اقول يمكن ان يجعل اشارة الى ما ذكره فى بحث
زيادة الوجود حيث قال ويمكن ان يجاب عن الوجوه الثلثة بالفرق
بين اتصاف شئ بشئ وحمله عليه مواطاة وبين الاتصاف والحمل
اشتقاقا قوله هذا غير موجه الخ لا يق الشـ لم يطالب الفرق بل ادعى
عدم الفرق الا انه عبر عن دعوى عدم الفرق بقوله للناقض ان يقول
لما كان قابلية المهية للوجود الخ لانا نقول هذه الدعوى فى حيز المنع ولا
يمكن ان يق انهما بديهية كيف وقد مر ان نقيضهما بديهى ولاجل هذا لم يجعل

كلام الشـ

كلام الشـ على الدعوى هذا وقد يق فيه بحث لان الناقض من حيث
انه ناقض ليس له المطالبة بالفرق ولكن له ان يقول المنع الذى اورده
فى صورة النقض لنا ان نورده فى اصل الدليل والا فما الفرق والحاصل
ان طلب الفرق ههنا ليس من حيث انه ناقض ليس له المطالبة بالفرق
ولكن له ان بل من حيث انه صار مانعا وهو موجه اذ لا شك انه وجب على
المستدل بيان الفرق حتى يسلم دليله عن النقض والمنع ويتم وليس له
المنع المشترك بين النقض واصل الدليل فى جواب النقض بل الحق فى
الجواب ما افاده فى الحاشية الاولى وهو ان الفرق ما بينه بقوله والحاصل
انه الخ وما ذكرنا على جواب الايراد الاول للشـ على ما ذكر فى اكثر من النسخ
فان قوله والحاصل لما كان متضمنا للفرق الذى على المستدل بيانه
فكيف يكون لغوا وقد اشار بقوله ولا يخفى ان قوله والحاصل الخ الى دفع
توهم ان المعترض كان مدعيا للفرق بين الفاعل والقابل فالمنع فى مقابله
موجه فان ما ذكره المعترض مبالغة فى السند وليس فيه دعوى والى دفع
التعريض الذى اورده صاحب المحاكمات على المعترض حيث قال هذا
غاية توجيه هذا الكلام فانه تعريض لم يتحمل كلامه عليه لا يخ عن كلفة
ومشقة فقال ان ما ذكره صريح فيما وجهه به هذا واما قوله بل الظ انه مبنى
على خلافه فندفع بتوجيه كلام المعترض فى هذا المقام فنقول لا شك
ان الكلام فى الفاعلية الخارجية فالنقض بالقابل انما يلائم اذا كانت
قابلة للوجود فى الخارج ولما كان المقرر عندهم ان ثبوت الشئ للشئ
فرع ثبوت المثبت له فى ظرف الاتصاف فغاية توجيه كلام الناقض ان
يحمل كلامه على انه قال بثبوت المعدوم فى الخارج منفكا عن الوجود ثم

يحل الوجود فيها وذلك بط كما ذكره مفصلا ويمكن ان يو النقض
بالقابل انما يتوجه اذا كان قبول المهية الوجود بحسب الخارج حتى
يلزم تقدم المهية بالوجود الخارجي واما اذا كان قبولها له بحسب
الوجود العقلى فظ انه لا يتوجه اذ اللازم فيه ليس سوى تقدم الوجود
العقلى على الوجود الخارجى وليس فيه تقدم الشئ على نفسه فمن
كان يورد النقض كان اعتقد ان المهية قابلة للوجود فى الخارج
ولما كانت القابلية الخارجيه يقتضى تقدم القابل على المقبول
فى الخارج ولا يتصور ذلك باعتبار وجود القابل فبقى ان يكون باعتبار
ثبوته فالناقض ممن فرق بين الثبوت والوجود وهو بط بما فصله
وكلا الوجهين اولى مما ذكره صاحب المحاكمات فان لفظ البناء
لا يلايم الترديد الذى ذكره ره فى توجيه كلام المص منظور
فيه لان كلام المص صريح فى ان بناء كلام الناقض على الفرق
بين الثبوت والوجود اذ اللازم من الدليل المذكور على تقدير
كون المهية قابلة للوجود ان يكون المهية موجودة ثم يحل الوجود
فيها كما فى صورة الفاعلية واما التقدم بحسب الثبوت فهو حق
على زعم الناقض وليس محذورا عنده لازما من الدليل ولو حمل قوله
للمهية ثبوتا فى الخارج دون وجودها على معنى ان لها وجودا
غير هذا الوجود متقدما عليه لم ينطبق قوله لان كون المهية هو
وجودها على فساد اللازم المذكور ولا على فساد اللزوم الذى
تصوره على توجيهه ره مع ان تقدير اللزوم تكلف ظ وكذا ان كلام
الناقض مبنى على لزوم هذا الفساد بل ليس كلامه الا هذا اللزوم

على الوجود الخارجى

ثم ما ذكره

وهو لم يفرق بينهما اذ لو فرق بينهما لينبغى ان يقول بدل لفظ الثبوت الوجود





واما جعله الحكم هو اشتراط الوجود فمبنى على جعل النقض نقضا
للدعوى الكلية ان الكلية ان العلة متقدمة بالوجود والظاهر من
عبارة الشارح مطابقا لما ذكره صاحب المحاكمات ان النقض نقض
للدليل المذكور والحكم الكلى اللازم هو عدم قابلية المهية للوجود
على ان ما ذكره المص مفصلا انما يدل على نفى اللازم المذكور وهو
ان يكون للمهية ثبوت فى الخارج قبل الوجود ولا يدل على نفى اللزوم
الذى تصوره الناقض ولا يخفى انه لا يلزم من نفى اللازم نفى اللزوم اذ
المتصلة اللزومية قد تصدق عن كاذبين ولعل ما ذكره فى هذه
الحاشية انما صدر عنه سهوا فتامل قوله اقول بعد ما سبق اشارة
الى ما سبق آنفا ان المطالبة بالفرق ليس وظيفة الناقض ولا يخفى
ان كلام الشارح متضمن لتلك المطالبة والجواب الاول هو الجواب
الاول للنقض الذى ذكر الشارح فى شرح كلام المص وحمله على جواب المنع
بعيد لفظا ومعنى ويمكن التفرقة بين الجوابين بان مدار الجواب
الاول على منع ان القابلية متقدمة بالوجود بل القابل هو المهية
من حيث هى بدون اشتراط الوجود مطلقا لا خارجا ولا ذهنا
وبناء الثانى على ان القابلية كالفاعلية يقتضى التقدم بالوجود
لكن فى الوجود الذى هو طرف القابلية وهو الذهن فيما نحن فيه
على ما مر ان زيادته عليها فى التصور فلا فرق بين الفاعلية والقابلية
فى الحكم المذكور اى التقدم بالوجود الذى هو ظرف احديهما بل الفرق
فى ان فاعلية الوجود الخارجى انما هو فى الخارج بخلاف القابلية
فتامل قال الشارح يلزم كون الشئ الواحد الخ لو تم هذا لزم ان يكون جميع

الصفات السلبيه وكذا الوجود المط والوجوب المطلق عين الواجب تع
قوله فانهم جعلوها موضوع المنطق الخ لا يخفى ان هذا لا يدل على ان
المعقولات الثانية هى المشتقات ثم لا يخفى ان بما ذكره يندفع الايراد
الاول والثانى لان كون فرد الوجود مستغنيا عن المحل وموجودا
فى الخارج لا ينافى كون الموجود من المحمولات العقلية والمعقولات
الثانية وايض اذا كان الكلام فى الموجود لم يحتج الى الاحتجاج
على ان الوجود ليس موجودا فى الخارج فيندفع الثالث ايض فان
قلت لا شك ان افراد الموجود موجودة فى الخارج قايمة بنفسها او
ايض لا بد من الاحتجاج على ان الموجود ليس موجودا فى الخارج فالعدول
من الوجود الى الموجود لا يدفع الايرادات اص قلت وجود افراد
الشئ من حيث انها افراده فى الخارج ينافى كون الشئ من المعقولات
الثانية وكذا قيامها بذواتها من تلك الحيثيه اى من حيث يصدق
عليها ذلك الشئ ينافى كونه من المحمولات العقلية لكن قد تقرر فيما تقدم
من ان زيادة الموجود على المهيات انما هو فى التصور والوجود العقلى
والحاصل ان صدق الموجود على افراده انما هو فى العقل دون
الخارج فتلك الافراد من حيث انها افراد الموجود انما يكون موجودة
فى العقل فيكون من المحمولات العقليه وليست موجودة فى الخارج
ايض فان قيل كما ان الموجود يصدق على افراده فى العقل دون الخارج
فيندفع الايرادات على تقدير كون الكلام فى الوجود فما فايدة العدول
من الوجود الى الموجود فى دفع الايراد مع ان الكلام مشعر بان دفع
الايرادات انما هو فايدة العدول المذكور قلت لو كان الكلام فى الوجود

مطلقا

صدقه

لا فى الخارج ومعلوم بالضرورة ان مفهوم الوجود ليس موجودا فى الخارج بالاستقلال بل يصدق على المهيات فى العقل

الوجود انما عرض للمهيات فى العقل دون الخارج



لم يتم دعوى كونه من المعقولات الثانية لجواز ان يكون صدقه
على الوجود الذى هو عين الواجب صدقا خارجيا ويكون موجودا
فى الخارج اللهم الا ان يوجه تخصيص كونه معقولا ثانيا بانه بالاضافة
والى خصوص الحصص العارضة للمهيات فيكون راجعا الى التوجيه
الذى ذكره اخرا بعد التسليم لا يخفى جريانه فى الموجود ويمكن ان يوجه
مقصوده من اثبات كون المعقول الثانى هو المشتق ايراد النقض
على كلام الشارح بمثل الشئ والممكن والواجب وامثالها على ما يشعر به قوله
وح نقول يعنى ان ما ذكرت جار فى كثير من المفهومات التى قد حكموا
بكونها معقولات ثانية حين كون المراد من الامر العام المشتق فما هو
جوابك فى هذه المفهومات فهو جوابنا فى الوجود ولم يذكر الحل لان
مداره على كون حمل الوجود على المهيات وعروضه لها فى العقل و
ذلك مما مر صريحا فى كلام المص حيث قال فزيادته عليها فى التصور
وسيجئ تحقيقه فى كلام الاستاد هذا ايض وانت تعلم ان الاولى فى
كلام المص ان يقول بدل قوله وهو من المعقولات الثانية فهو بالفاء
ليكون متفرعا على ما تقدم وح لا حاجة الى الاستدلال عليه كما فعله
الشارح اذ يكفى فى كون المفهوم معقولا ثانيا كون عروضه فى العقل فقط
قال الشارح والا فلا اشتباه الخ قد يوجه هذا مع ابتنائه على نفى وجود
الطبايع فى الخارج مع ان التحقيق خلافه وخلاف ما ذهب اليه المص
على ما سيجئ يرد عليه انه على هذا الراى لو حكم على مفهوم بانه ليس
موجودا فى الخارج وجعل الحكم مسئلة كان معناه ما ذكره الشارح ليكون
الحكم مفيدا الا ليس لغوا محضا وههنا قد حكم على مفهوم الوجود بانه

الى المحصص له

ان يوجه ان ص

بالواو

قوله والا يخفى جريانه فى الموجود بل لا وجود له فى النسخ والظاهر ان لفظة عدم سقطت عن القلم آقا رو ارواحهم

معقول ثان ومعلوم ان هذا الحكم ليس حكما على افراد المفهوم فاذا
قيل في اثبات هذا الحكم كونه ليس موجودا كان حكما على نفس المفهوم
يتم التقريب ولا يخفى ان بما ذكره لا يتم كون الحكم على مفهوم بعدم الاستغنا
عن المحل حكما على افراده كيف وبعض المفهومات قد يستغنى عن المحل اى
المعروض وبما قررنا ظهر اندفاع ايراد الاول والثاني واما دفع ايراد
الثالث عن المص فهو انه لم يدع الا كونه معقولا ثانيا وهو لازم من كونه
من المحمولات العقلية على ما مر انفا ولا حاجة الى اثبات ان الوجود ليس موجودا
خارجيا ولو سلم انه يحتاج اليه فلموجه كلامه ان يثبته بكونه من المحمولات
العقلية ان مفهوم الوجود لا يكون موجودا في الخارج بصرافته ولما كان
عروضه للاشياء في العقل فقط لم يكن موجودا خارجيا وفيه انه لم يثبت
كونه بالنسبة الى وجود الواجب عارضا في العقل ويمكن الجواب بان العارض
موجود بالعرض بوجود المعروض والمراد نفي الوجود بالذات على كون
المط موجودا بنفسه لا بعروض فرد منه لنفسه يقتضي كون الوجود — الوجود م
المطلق واجب الوجود هف قوله هذا المفهوم اى الوجود من حيث
انه موجود عارض ليس له ما يطابقه حمل الوجود على معناه والعروض
على معنى القيام مماشاة للشارح ولهذا قال من حيث انه عارض ليس له ما يطابقه
فاشار الى عدم عروضه للوجود الواجبي ثم العلاوة التي ذكرها بحث
على سبيل التنزل وعلى تقدير تسليم ان الواجب فيما قوله معقول ثان الا
يكون له ما يطابقه في الاعيان مطلقا والسند المذكور بقوله اذ لو كان
صدقه عليه بحسب الخارج الخ مدخول اذ اللازم منه ان صدق الوجود مواطاة
موقوف الموجود مواطاة ولا محذور وفيه بناء على ان موجودية الواجب — على صدقه

بنفسه

بنفسه لا يصدق المطلق عليه والجواب المشار اليه بقوله ثم وجود فرد
من المفهوم هو الجواب الذي ذكره في اخر الحاشية السابقة والفرق بينه
وبين الجواب الاول الذي ذكره بقوله هذا المفهوم من حيث انه عارض
الخ ان في الاول التزم ان المعقول الثاني حيث ما كان عارضا لا بد ان لا
يكون له ما يطابقه في الاعيان حتى لو كان صدق الوجود المط على الوجود
الواجبي في الخارج لم يتم هذا الجواب لانه ليس عارضا له بمعنى القيام وفي
هذا الجواب لا يلتزم ذلك ولا حاجة الى اثبات ان الوجود ليس موجودا
خارجيا قوله بمعنى ان الوجود في الذهن الخ حمل كلام الشارح على انه جعل
المعقول الثاني ما يكون عارضا للمهية الموجودة في الذهن على ان يكون
التقييد بل القيد ايضا كما يفهم من الحاشية الآتية داخلا في المعروض — ان
جزء له ثم استبعده هذا والتحقيق في القضايا الوصفية ليس ان — او التقييد
المحمول ضروري الثبوت للذات المقيد بالوصف على ان يكون الوصف
داخلا في الموضوع كيف ومعلوم بالضرورة ان تحرك الاصابع لا يكون ضروري
الثبوت للذات المقيدة بالكتابة على ان يكون الكتابة او التقييد بها
داخلا في الموضوع بل انما يكون ثابتا للذات بشرط ان يكون كاتبا
وبينهما بون بعيد قوله في الحاشية وهو بعيد لان الشارح الخ كيف لا وقد
بنى الش تحقيق قول المص فزيادته عليها في التصور على ان ثبوت الوجود
الخارجي للشيء في الخارج فرع لثبوت ذلك الشيء في الخارج وبه يبطل زيادة — ان ه
الوجود الخارجي على المهيات في الخارج لكن لا يخفى على المنصف ان حمل كلام — بنفسه
الش على هذا اقرب الى الصواب من حمله على ما حمله ثم فالصواب حمله على هذا
ثم التعرض لفساده كيف وقدم في بحث قيام الوجود بالمهية من حيث

هي ان الوجود يعرض المهية لا بشرط الوجود ولا بشرط العدم فنفى كون الوجود
والعدم شرطا للعروض لا كونهما قيدا في الموضوع واذا احال هذا البحث الى — كونهما
ذلك الموضع علم ان المراد ما ذكرنا هذا وما ذكرنا لغرض غيره فانما هو
لتوجيه كلام المص وههنا كان معترضا عليه فان قيل على الش ما سبق
انما هو كون الوجود الخارجي يعرض المهية لا بشرط الوجود الخارجي ولا
بشرط عدمه ولا ينافي ذلك عروضه لها بشرط الوجود الذهني قلت ما
ذكر كما يدل على ان الوجود يعرض المهية لا بشرط الوجود الخارجي ولا عدمه — الخارجي م
كذلك يدل على ان عروض الوجود مطلقا غير مشروط بالوجود اذ لو كان عروض
الوجود الخارجي في العقل وكان مشروطا بالوجود في العقل فعروض
الوجود العقلي في العقل ان لم يكن مشروطا بالوجود في العقل لزم التحكم
والتزام الفرق بين الوجود الخارجي والعقلي في مسئلة الغرعية وان
كان مشروطا لزم الت او توقف الشيء على نفسه ويكفي لصحة الحوالة هذا
القدر ثم لا يخفى ان المفاسد التي ذكرها لهذا التوجيه يرجع الى مواخذات
لفظية يندفع بتغير البيان والتقرير ولم يتوجه الى حل هذا الاشكال — على ما لا يخفى
ولم يندفع بان الاستثناء في المقدمات العقلية غير معقول اذ ح يتوجه
لزوم المحذورين ولا ينفع دفع لزوم المحذورين بتقضيه الاستلزام
على ما اختاره ثم لان المعتبر في المعقول الثاني على ما يستفاد من تعريفه
المنقول من حاشية المطالع وشرح المواقف حيث نقل عن حاشيه
المطالع انه ما يعرض المهية بحسب الوجود الذهني اعني ما هو
للموجود الذهني مدخل في عروضه ثم قال ولا شبهة في هذا التعريف
وعن شرح المواقف ما يعرض المعقولات الاولى من حيث انها في الذهن

ان الوجود

ان الوجود الذهني شرط لعروض المعقول الثاني ولا مخلص الا بالتزام
تخصيص المعرف او تعميم المعرف كما ترى قوله اى حيثية بحسب فالثالث الوجود — وهذا م
ويجيء المعنى المراد فانتظره قوله فان وصف الوجود عرضي هذا يدل على — بالاستلزام
انه حمل كلام الش على انه جعل القيد اى الوجود العقلي ايض داخلا في معروض
للمعقول الثاني والظ انه ليس مما لا بد في توجيه كلام الش بل يكفي لتوجيه كلامه
ان يكون التقييد فقط داخلا قوله وقد سبق منه كلام على ذلك اشارة
الى ما ذكره آنفا حيث قال اذا كان اتصافها به بحسب نفس الامر فاما في
الخارج فهو ح او في الذهن فلخصوص الوجود الذهني مدخل فيه فيكون
من المعقولات الثانية وقوله قدم الكلام فيه مفصلا اشارة الى ما
ذكره في الحاشية المتعلقة بقول المص فزيادته عليها في التصور المصدرة
بقوله الش فان الشيء ما لم يثبت في الخارج اولا الخ ويمكن حمل كلام الش
على انه يلزم كون المهية موجودة في الخارج قبل قيام الوجود الخارجي بها
اى في العقل يجوز ان يوجد في الخارج ولم يعتبر ذهن عروض الوجود لها
والجواب ان الموجودية ليست بقيام الوجود بالمهية بل بتلبس الفاعل في
المهية قوله ولا يلائمه ما ذكره من ان القسم الاول وذلك لانه ينبغي له
ح ان يقول ان القسم الاول ما لخصوص الوجود في نفس الامر فيه مدخل موافقا
لنظيره قوله وان مصداق ذلك الوصف الخ هو عين المهية اى
ليس هو الموضوع وقيام المبدا معا كما في حمل الابيض على الجسم على ما مر
اذ لما كان قيام الوجود بالمهية فاذا لم يكن هناك تصور ووجود ذهني — في التصور م
لم يكن قيام مع ان حمل الوجود على المهية صادق دائما لا يتوقف على هذا
الاعتبار وح لا يتوجه السؤال المصدر بقوله فان قلت وقوله قد عرفت

الفرق بين المنتزعات الذاتيه والعرضيه اشارة الى جواب سوال نشاء
من جعله المصداق نفس المهية واشار الى السوال والجواب فى الحاشية التى
اشار اليها بقوله قدمر الكلام فيه مفصلا حيث قال بعد جعله مصداق
حمل الموجود نفس المهية لا المهية الموجودة كلاما بهذه العبارة
فان قلت فما الفرق بين الوجود والذاتيات بخلاف الوجود مع ان كليهما
منتزع من الذات قلت ملاحظة الذات كافية فى انتزاع الذاتيات بخلاف
الوجود ونظايره اذ لا بد فيهما من ملاحظة امر آخر مثل وجود علته او اثاره
انتهى قوله ان يكون فى ذلك النحو من الوجود غير مخلوط بذلك
العارض هذا هو المعنى الذى عبر عنه سابقا بامتياز المهية عن ذلك
العارض فى طرف الاتصاف وليس المراد بالامتياز وعدم الخلط ماهو
المتبادر منه والا لزم ان لا يكون الاتصاف بالعمى فى الخارج ضرورة انه لا امتياز
بين زيد مثلا والعمى فى الخارج كيف والامتياز الخارجى بين الشيئين
يقتضى ان يكون كل من المتمايزين متحقق فى الخارج ممتازا عن الآخر بل المراد
بعدم الخلط والامتياز ان لا يكون تحصل المعروض وتقومه فى طرف
العروض والاتصاف بذلك العارض ولا شك ان الوجود الخارجى مما
لا يمكن تحصل المهية فى الخارج بدونه فلهذا لم يجز اتصاف المهية بالوجود
الخارجى فى الخارج وهذا المعنى الذى ذكرناه مستفاد مما ذكره فى
بحث امتناع اعادة المعدوم حيث قال اختلاف الوجود يستلزم
اختلاف الذات بديهة فانا نعلم قطعا ان الشئ الواحد لا يكون له وجودان
خارجيان فان الوجود الخاص لكل شئ هو عينه فى الخارج وان كان
غيره بحسب الاعتبار اذ نسبة الوجود الى المهية ليست نسبة العوارض





التى يجوز تبدلها واختلافها مع انحفاظ وحدة الذات اذ لا وحدة
لها الا باعتبار الوجود انتهى فان قوله اذ نسبة الوجود الى المهية الخ يدل
على ان المراد بالعينيه فى الخارج ليس معنى يتناول ساير الاعتبارات
بل ما ذكرنا من انه لا يمكن تحصل المهية بدون الوجود كما لا يخفى قوله
فهو فى هذا الاعتبار معرى عن جميع العوارض حتى عن هذا الاعتبار
فهذا النحو من الوجود طرف للاتصاف به قديق لا يخفى على احد ان
التعرى عن جميع العوارض بحسب هذا الاعتبار ليس بحسب نفس الامر
بل محض اعتبار الذهن واختراعه وح نقول لما كان اتصاف المهية
بالوجود فى نفس الامر فى نفس الامر شرط ان اتصاف شئ بصفة فى نفس
الامر يقتضى عدم الخلط والتعرى عن تلك الصفة فى نفس الامر لا بمحض
اختراع الذهن فالاولى ان يق اتصاف المهية بالوجود فى نفس الامر
فى طرف يعتبر الذهن المهيه مجردة عن ذلك الوجود الخاص وان كان
موجودا بنحو آخر من الوجود فى نفس الامر ثم الاتصاف بذلك فى نحو آخر
وهكذا ولا يلزم التس لانقطاعه بانقطاع الاعتبار لا يق فيلزم توقف
الاتصاف على الاعتبار المذكور لانا نقول لا محذور فيه فان موجودية
المهية فى طرف ليس بعروض الوجود لها فيه ولهذا قال المصنف ره فى زيادة
عليها فى التصور نعم يرد عليه ان اتصاف المهية بالوجود المطلق فى
نفس الامر فى نفس الامر مع انه لا يكون المهية مجردة عنه فى نفس الامر
ان جاز تجرده عن كل فرد منه فان قيل الاتصاف بالمطلق انما هو فى ضمن
فرد ح نقول اتصاف المهية بالمطلق فى ضمن كل فرد باعتبار اتصافه
فى ضمن فرد آخر من الوجود فى نفس الامر وهكذا قلت الاتصاف بالمط

كيف وقد صرح فى مبحث المهية بان التجرد عن جميع العوارض ليس بحسب نفس الامر

النحو

من حيث هو من غير اعتبار امر آخر معه فى نفس الامر مع انه لا يمكن تجرد المهية
عنه فى نفس الامر فالصواب ان يق عروض الوجود المطلق للمهية انما هو
فى الاعتبار الذهنى ويتحقق الامتياز بين العارض والمعروض فى
هذا الظرف لكن هذا الاعتبار ليس ظرفا لنفس الامر وعروض هذا
الاعتبار انما هو فى هذا الاعتبار معرى عن جميع ما عداه حتى عن هذا الاعتبار
انما هو فى هذا الاعتبار وان كان فى نفس الامر مخلوطا به فتامل قال
الشارح اقول الكلام انما يصح الخ قد عرفت ان عند من قال بوجود المهيات
بانفسها فى الذهن يكون الوجود الذهنى على نحوين بنفسه وبصورته
والتناقض انما هو باعتبار الوجود بنفسه لا بصورته وان كانت
مطابقة كما ان التضاد بين الحرارة والبرودة بحسب هذا الوجود
على ما عرفت قال الشارح اى يلاحظه بعنوان المعدومية ظاهر العبارة
يدل على انه تفسير لقوله برفعه وح يكون معنى قول المصنف ان العقل يتصور
عدم العدم انه يلاحظ العدم بعنوان العدم وانت تعلم ان حمل تصور
عدم العدم على هذا المعنى وكذا حمل برفعه على ما ذكره بعيد عن العبارة
غاية البعد والاظهر ان يحمل كلام المصنف على ان للعقل ان يدرك عدم
العدم بان كان المراد التصور المط وتحققه فى ضمن التصديق وبرفعه
بمعنى الحكم بالرفع والعدم وهو خير قرينة على ان المراد بالتصور
ليس التصور المقابل للتصديق وذكر عدم العدم ورفعه لبيان ان
العدم اى المعدوم المط كان متصورا اذ الحكم بالشئ يستدعى
تصور المحكوم عليه ولا دخل لخصوصية المحمول فيه بخلاف ما بعده
اذ مداره على خصوصية المحمول قال الشارح واللازم بط لاستلزامه

فانه فى هذا الاعتبار

هذا



التناقض قد يق التناقض انما يلزم من الحكم باللازم لا من نفس صدقه
فيجوز ان يكون تلك القضية صادقة فى نفس الامر مع امتناع الحكم
به فيها والجواب انا نعلم بديهة انه يجوز للعقل الحكم فيها والتناقض
انما يلزم من مجموع صدقها والحكم فيها لكن الحكم جايز فيها بل واقع فتعين
ان يكون الحكم نشاء من صدقها وذكر بعض الفضلاء له جوابا آخر حيث
قال الحاصل فى العقل والمحكوم عليه ليس الا مفهوم المعدوم المطلق
وذلك المفهوم له حيثيتان احدهما خصوصيه نفس مفهومه مع قطع
النظر عما يحاذى به من الافراد وهو بهذا الاعتبار موصوف بصحة الحكم
لا غير لانه موجود خاص كلى من الكليات والثانية اتحاده مع افراده
وبهذا الاعتبار سلب عنه صحة الحكم وبالحقيقة سلب صحة الحكم ح
عن الفرد ولا شك ان فرد المعدوم المط مطابقة ليس له نحو من
الوجود اصلا فيصدق سلب الحكم عنه فالموضوع فى هذه القضية ذلك
المفهوم الكلى لكن سلب الحكم ليس متوجها الى نفسه بل الى ما يتحد به
من الافراد انتهى ومبناه على ان الحكم فى القضايا المحصورة على المفهوم
لانه الموجود فى الذهن حقيقة دون الافراد لكن الحكم يسرى منه الى
الافراد على ما حققه الاستاد ونسبه الى القدماء والمحققين وفيه
نظر لانه اذا صدق ان المحكوم عليه حقيقة الساري اليه الحكم لا بد ان
يكون موجودا فى الذهن اعم من ان يكون بالذات او بالعرض باعتبار
ان المفهوم الصادق عليه موجود فيه حقيقة على ما حققه الاستاد فى
تحقيق هذا المذهب صدق ان كل ما هو معدوم مطلق اى لا يوجد مطلقا
لا بالذات بان يكون ذاته موجودا حقيقة ولا بالعرض بان يكون

عنوانه مثلا موجودا فی الذهن یمتنع ان یحکم علیه حقیقة بان یکون
الحکم ساریا الیه متوجها الیه فصدق ان کل معدوم مطلقا ای لا بالذات
ولا بالعرض یمتنع ان یسری الحکم الیه وح نقول ما یسری الحکم الیه فی هذه
القضیة ان کان معدوما بالمعنی المذکور فکیف یسری الحکم الیه وان
کان موجودا ولو باعتبار عنوانه کیف یصح الحکم الشاری الیه بامتناع
سریان الحکم الیه علی ان هذه الشبهة مذکورة فی کتب المتاخرین ورایهم
ان الحکم علی الفرد ولم یندفع بهذا الجواب اصه فتامل قال المصنف ره
یقسم العقل الموجود الی ثابت وغیر ثابت مع اراد بالثابت وغیر الثابت
افرادهما لا مفهومیهما والا لم یلزم توهم اجتماع النقیضین اذ لا تناقض
فی کون مفهوم غیر الثابت فی الذهن ثابتا فیه فان اجتماع النقیضین
المستحیل ان یصدقا معا علی ثالث لا ان یصدق احدهما علی نفس الاخر
قوله وفیه نظر لانه الخ فلیتق یراد بالانقسام الانقسام المطلق من غیر
اعتبار تقییده بنفس الامر وفرض العقل وح یحتاج الی التخصیص المقسم
بالذهنی اذ لیس مطلق انقسام الموجود الخارجی والمط للثابت فی
الذهن وغیر الثابت فیه مما یوهم التناقض اذ لعل المط انما یقع فی ضمن
نفس الامر فلا بد من التخصیص بالذهن لیستقیم الکلام وح یکون قول
الش وح بحث ان یحمل محمولا علی التمثیل والمقصه انه لا یمکن ابقاء الکلام
علی ظ ویمکن اختیار کون الانقسام بحسب نفس الامر بان یکون المراد
بغیر الثابت فی الذهن غیر الثابت فیه فی الجملة اعم من ان یکون غیر ثابت
فیه فی الواقع او بحسب الفرض وح لو حمل الموجود علی العقلی کان تحققه فی
ضمن الغیر الثابت فی الغرض وصار من متفرعات ما سبق ولو حمل علی

مطلقا م

فی الذهن

المط والخارجی

المط او الخارجی صح تحققه فی ضمن الغیر الثابت فی الذهن فی الواقع
فلم یصح التفریع والتفصیل انه اذا حمل الانقسام بحسب نفس الامر سواء
جعل المقسم الموجود الخارجی او الذهنی او المطلق فلم یبق الا ان یجعل
المقسم الموجود فی الذهن ویجعل الانقسام مطلقا او مقیدا بالغرض
لکن بعد تخصیص المقسم بالذهنی لا حاجة الی ان یخصص الانقسام بالغرض
او یجعل المقسم خارجیا او مطلقا او ذهنیا لکن لا حاجة بعد تخصیص
الانقسام بالغرض الی تخصیص المقسم بالذهنی اذ المتبادر من الوجود
اما الخارجی او المطلق قوله ویمکن ان یجاب بان المراد الخ القائل ان
یقول ای حاجة الی هذا التکلف وهو ان یجعل المقسم المهیات الموجودة
فی الذهن لا نفس مفهوم الموجود حتی یلزم الاحتیاج الی تخصیص الموجود
بالذهنی علی انه ح لا بد من حمل الانقسام علی ما هو نفس الامر فلا مجال
لتوهم اجتماع النقیضین حتی یحتاج الی الاعتذار قوله اذ ح یکون
یکون القضیة خارجیة لاشتمالها علی الحکم باتحادهما فی الخارج لا یقال
فی صورة الحکم علی الموجود الخارجی بالموجود الخارجی یجوز ان یکون
الحکم باتحادهما فی الذهن وح یکون المصداق هو الذهن غایة الامر
ان یکون المادة هی الامتناع لانه سیجیء ان لیس المراد بکون الحکم علی
الامور الخارجیة بمثلها ان یکون الطرفان موجودین فی الخارج
بحسب الواقع بل ان یعتبر انهما متحدین بحسب الوجود فی الخارج وح یخص
الحکم بالخارجیة فان قلت بل یتناول بعض الحقیقیات ایض وهی ما
یکون جمیع ما یصدق علیه العنوان فی نفس الامر موجودة فی الخارج
وما یکون جمیع ما یصدق علیه العنوان فی نفس الامر بعضها موجود فی

علی المطلق والموجود علی المطلق
او الخارجی لم یستقم الکلام
وکذا اذا جعل الانقسام م

الانقسام مخصصا بالفرض مع
یجوز الجعل صح م

بحسبه

موجودین هو

لعنوان
الخارج وبعضها فی الذهن وان لم یتناول ما یکون جمیع ما هو موجودا
فی نفس الامر منحصرا فی الموجود فی الذهن قلت المتبادر من الحکم علی
الموجود الخارجی بمثله ای الحکم باتحادهما فی الخارج کما مر ما لم یعتبر فی
الطرفین سوی وجودهما فی الخارج فی الحقیقیة مطلقا یعتبر کون الطرفین
موجودین فی نفس الامر وهذا اعتبار زاید علی اعتبار وجودهما فی الخارج و
بما قررنا ظهر ان الحقیقیة لم یدخل فی الشق الاول واما کونها غیر داخلة
فی الشق الثانی فلتصریحه بان الشق الثانی مختص بالذهنیات حیث
قال واما اذا حکم علی الموجود الذهنی بالموجود الذهنی فلا بحث مطابقته
فصار حاصل کلام المصنف انه اذا لم یحکم علی الموجود الخارجی بمثله بل حکم
علی الموجود الذهنی بمثله لم یجب مطابقته للخارج وظهر ان الشق الثانی
المدلول علیه بقول المصنف والا لم یختص بالصورة الثانیة التی ذکرها
بقوله واما اذا حکم علی الموجود الذهنی الخ لان الحقیقیة داخلة فیه
ومن هنا ظهر ان حال الحقیقیة فی هذا التوجیه لم یعلم من کلام المتن و
ایض نفس الامر فی هذا التوجیه مختص بالذهن بقرینة مقابلته للخارج
کما سیجیء فلم یتناول الحکم الحقیقیة ومحصول التوجیه الثانی ان یجعل
الصورة الثانیة عبارة عما یستفاد من قوله والا فیصیر متناولا
للحقیقیة کما کان متناولا للذهنیة وقوله ویکون المعنی بیانا لمعنی
کلام المصنف علی هذا التوجیه منطوقا ومفهوما فلا ینافی هذا ما ذکره
ان حال الذهنیات لم یعلم فی هذا التوجیه اذ المراد انه لم یعلم صریحا و
ذلک لانه یعلم فی هذا التوجیه ان مصداق الحکم فی هذا القسم هو
نفس الامر ومعلوم ان نفس الامر انما هو مصداق نوع الحقیقیة لا الذ[هنیة]

الصورة

اذ مصداقهما

اذ مصداقهما انما هو خصوص الذهن فان قیل سیجیء ان المراد هنا
بنفس الامر بقرینة مقابلته للخارج انما هو الذهن فقط لا ما یتناول
الخارج ایض قلت نظرهم هنا الی اعتبار آخر وهو ان نفس الامر فی هذا
التوجیه لما اعتبر عموما لان مصداق هذا الحکم فیما لیس طرفاه موجودین
فی الخارج لیس خصوص الذهن او الخارج والعام من حیث اخذ عاما
لا نوع مقابلة مع الخاص یصح جعلها مقابلة للخارج هذا لکن للشارح
ان یقول بعینه فی توجیه مقابلة نفس الامر فیسقط نظره الثانی علی
التوجیه فلیتامل هذا مساق ظ الحاشیة ویمکن توجیهه بوجه آخر
هذا لا یرد علیه شیء وتقریره انه اراد بالخارجیة ما یکون الحکم فیها
علی الافراد الموجودة فی الخارج فقط علی ما هو المشهور وکون المتحقق
فی هذا الشق هو الخارجیة لا ینافی ان یتحقق الحقیقیة المتحدة مع
الخارجیة وهی ما یکون جمیع افراد الموضوع فی نفس الامر موجودا
فی الخارج کما اذا کان العنوان من العوارض الخارجیة او الموجود
الخارجی والذهنیة ما یکون الحکم مقصورا علی الافراد الذهنیة
والحقیقیة التی یکون افراد عنوانها منحصرة فی الذهنیة کما اذا کان
العنوان من المعقولات الثانیة او لو کان العنوان موجودا ذهنیا
متحدة معها واراد بالحقیقیة ما یتناول الحکم فیها جمیع الافراد الخارجیة
والذهنیة معا کما اذا کان العنوان من لوازم المهیات او الوجود
المط وذلک لان حال الحقیقیة المتحدة مع الخارجیة یعلم من حال الخارجیة
وکذا ما هو متحد مع الذهنیة یعلم حاله منها فلم یبق الا ما یتناول الحکم فیها
الافراد الخارجیة والذهنیة معا وانما حمل قوله والا فی التوجیه

بذا بعینه م

للخارج م

او توجیه کلام المحقق فی التوجیه الاول فافهم

فان قلت والا فی قوله لکن الخ
او اکثر

کان العنوان م

الاظهر ان توجیه ... المعقولات الثانیة فلا حاجة ... اوله

الثانى على ما ليس حكما خارجيا على ما يستفاد من سوق الكلام لا على
ما ليس طرفاه موجودين كما هو الظ لان الحقيقيه المرادة ههنا ما يكون
طرفاها ايض موجودين فى الخارج الا ان يخص الطرفان الموجودة فى
الخارج بالموجودة فيه فقط فيكون النفى متوجها الى قيد فقط واراد
بقوله فيشمل الحقيقيه ايض ان الكلام يشمله كما يشمل الخارجيه والمراد
بالمعنى فى قوله ويكون المعنى المعنى المراد سواء كان مستفادا من
الكلام صريحا او مقايسة والمراد بنفس الامر فى قول المص فى التوجيه
الاول الذهن بقرينه المقابلة وفى الثانى ما يكون تحققه فى ضمن الخارج
والذهن معا ومعلوم انه يحصل التقابل بينهما وبين الخارج فقط
وعلى التوجيهين يكون قول المص ويكون صحته حكما على بعض ما كان
تحب لا بما ذكرنا الخ يظهر ان النظر الثانى لا يرد على توجيهه وهو لم
يندفع عن الش لان الش جعل الحكم فى الشق الثانى متنا ولا لبعض
الخارجيات ولجميع الذهنيات وكذا الحقيقيات فلا بد من اخذ نفس
الامر مطلقا شاملا للكل ولا يمكن له تخصيصها بما يختص الحكم فيهما بالافراد
الخارجية والذهنية معا قوله لتحقق التالى بدونه فى مثل زيد اعمى
فيه ان تحقق التالى بدون المقدم لا ينافى صدق اللزومية اذ اللازم
قد يكون اعم لا يق معلوم ان التالى فيما نحن فيه ليس علة للمقدم وليسا
معلولى علة واحدة مستلزمة لهما كما هو المعتبر فى علاقة اللزوم
فتعين ان يكون المقدم علة مستلزمة للتالى فلا يتحقق التالى بدونه
اذ لا يجوز وجود المعلول بدون علته لانا نقول يجوز ان يكون الامر كلى
علل متعددة كل واحدة منها علة له فى نوع مخصوص منه فالجواب الذى

ذكره وقع

ذكره وقع على سبيل التنزل والاستظهار واراد بوجوب التطابق كليا
هو الوجوب النوعى وبيانه انه يتصور ههنا بحسب النظر الاول انواع
ثلثة اشار اليه بقوله سواء وجد طرفا احدهما فقط او لم يوجدا اذ لا يخفى
ان شيئا من تلك الانواع لا يجب فيه التطابق الكلى اى فى ضمن جميع الافراد
الا النوع الاول فقط وحاصل كلام المص انه اذا كان طرفا الحكم موجودين
فى الخارج فالموجبة الصادقة يجب ان يكون خارجية فى جميع افراد
نوع واحد وهذا التالى لا يتحقق بدون المقدم لان مثل زيد اعمى
فرد نوع واحد من الانواع الثلثة المذكورة لا نوع واحد والايراد الذى
اشار اليه بقوله فتامل فيه ما ذكره فى الحاشية التالية بقوله وفيه ان هذا
انما يدل على عدم جواز التخصيص بالسالبة الخ وتوضيحه ان وجوب
التطابق النوعى كما انه يختص من بين الموجبات بما طرفاه موجودان
فى الخارج يختص من بين القضايا مطلقا بهذا القسم لان مدار هذا
الوجه على عدم تحقق التالى بدون المقدم ولا يخفى عدم وروده على
الوجه الاولى المبنى على عدم تحقق المقدم بدون التالى وصار حاصل
كلام المص انه كلما كان طرفا الحكم الايجابى موجودين فى الخارج فالقضية
الصادقة لا يكون الا خارجية وليس كلما كان طرفا الحكم السلبى
او طرفا الحكم مطلقا موجودين فى الخارج فالقضية الصادقة
خارجية بل قد يكون حقيقية او ذهنية نعم يرد عليه انه اذا كان طرفا
الحكم موجودين فى الخارج فى الموجبات لا يلزم ان لا يصدق الا الخارجية
بل قد يصدق الحقيقية بل الذهنية ايض فى مثل زيد انسان وقد لا يصدق
الموجبة اصلا فى مثل زيد حجر والجواب ان المراد انه كلما كان طرفا الحكم من حيث

والانفر[?]

الوجه ذكره بقوله والوجه لتخصيص الحكم بالايجابى ... [?]

اى لا شك فى صدق سلب زيد عن عمرو حقيقية وذهنية



انهما طرفاه الحكم موجودين فى الخارج فالموجبة الصادقة ح يكون
خارجية وح يختص بالخارجية وفيه ان بعد اعتبار قيد الحيثية لا
حاجة الى تخصيص الحكم بالايجابى فى عبارة المتن ضرورة ان طرفا الحكم من
حيث انهما طرفاه اذا كانا موجودين فى الخارج فلا يكون ذلك الحكم
الا موجبة فى الواقع وقد يق لا يبعد ان يجعل الخارجية فى كلام المص
فى الطرفين على ما يعتبر الحاكم خارجيا سواء كان موجودا فى الخارج فى الواقع
ام لا وسواء اعتبر وجودهما ايجابا كما فى الموجبات او سلبا كليا كما
فى السوالب ولهذا قيل الحكم فى السوالب انما هو على ما حكم عليه فى الموجبات
وان فى السالبة يحكم على الافراد الموجودة فى الخارج الا ان صدق
الحكم فى الموجبة يقتضى وجود الموضوع بخلاف السالبة وح لا يحتاج
الى التخصيص فى كلام المتن وهذا توجيه حسن قوله يرد عليه ان كون
النسبة الخ حمل التوقف فى كلام الش على معنى لولاه لامتنع ولهذا
اورد عليه ذلك ان تحمل كلامه على ان كون الطرفين موجودين لا مدخل
له فى كون النسبة السلبية خارجية اص وله مدخل فى كون النسبة
الايجابية خارجية فى الجملة فان الموجبة التى طرفاها موجودان صحتها
وصدقها متفرع على وجود الطرفين على ما مر اليه الاشارة لا يق ح
لا يصدق اللزومية كلية والمتبادر هو اللزومية الكلية لانا نقول
ما لا يدرك كله لا يترك كله فاذا لم يتيسر حمل الكلام على اللزومية الكلية
فيحمل على اللزومية رعاية للمتبادر بقدر الوسع والامكان ثم بناء
ما ذكرنا على ما اشار اليه الش من ان التالى تحقق النسبة الخارجية
وصدقها لا كون الحكم فيهما بالاتحاد فى الخارج ولو حمل على ذلك لم يكن

للمقدم

خارجية

ولك ثم

فى الخارج

للمقدم دخل فى التالى اص قوله ان اراد ان صدق الحمل الايجابى
الخ لا يخفى ان المتبادر من لفظ الصدق المتعدى بكلمة على بمعنى الثبوت
والحمل فصحة ارادة المعنى الاول من كلام الش مبنى على حمل لفظ الصدق
بمعنى التحقق ووجه صحة الكلام على الشق الاول دون الثانى ما اشار
اليه سابقا ان تحقق الحمل والنسبة الخارجية يتوقف على وجود
الطرفين ضرورة ان وجود النسبة فى الخارج موقوف على وجود
الطرفين فيه واما كون النسبة خارجية فانما يقتضى كون الخارج
ظرف نفس النسبة لا تحققها وهو لا يتوقف على وجود الطرفين
فتامل قوله فهو من حيث انه موجود فى الذهن مطابق الخ هذا انما
يحتاج اليه اذا جعل الصدق مطابقة النسبة المعلومة للخارج
على ما اختاره العلامة التفتازانى واما اذا جعل عبارة عن مطابقة
الصورة العلمية الحاصلة بنفسها للنسبة المعلومة فالفرق
بين المطابق والمطابق ح ظ لا سترة به وهو اختيار المحقق الشريف قده قوله
فالاولى ان يق المطابق الخ قد يق على ما ذكره يكون العقل الفعال خزانة
لمتعلق التص لا نفس التص ومتعلق التصديق يصلح ان يتعلق به
العلم التصورى كما انه صالح لتعلق العلم التصديقى فلم يحفظ التص
بالكواذب وايض على ما ذكره لا يظهر الفرق بين الغفلة والنسيان
فى تصور الكواذب بين الغفلة والنسيان فى التصديق بها فتامل
والجواب عنه بان حصول التص بخصوصه او التصور بطريق
الافاضة بسبب استعداد النفس مردود بان هذا رجوع الى ان
الفرق بين الغفلة والنسيان ليس بسبب الخزانة التى ارتسم فيه

وكلامه على معنى الحمل والثبوت لا يعلى وتقدير لفظ الصدق مح

يكتسبه

الصور العقلية بل بمحض الافاضة من جهة الاستعداد الكامل والناقص
وهذا طريق آخر لا يحتاج فيه الى القول بالارتسام على ان بهذا الاحتمال
يختل الدليل على وجود الخزانة والاظهر ان يختار ان العقل الفعال
خزانة العلوم واللازم ح من كونه خزانة للتصور بالكواذب ارتسام صور
التصور بالكواذب فيه لا ارتسام نفس التصور بها والحاصل ان التصور بالكواذب
حاصل له بصورته لا بنفسه فلا يلزم كونه مصدقا بالكواذب ومتصفا
بالتصور بها لان مدار الاتصاف على حصول الصفة للموصوف بنفسه
لا بصورته **قوله** على ان في كلام ارسطاطاليس هذه العلاوة متعلقة
بقوله ما ذكرنا ح وحاصله انه جواب آخر عن الاعتراض المذكور بان
الاحكام الثابتة في العقل الفعال ليست متصفة بالصدق كما يفهم
مما نقله عن ارسطو فلا يختل بتعريف الصدق لعدم صدقه عليهما و
قد يقال يمكن حمل كلام الش على ما نقل عن اثولوجيا بان يفرق بين صحة
الحكم وصدقه والتزام ان تلك الاحكام صحيحة وان لم يكن صادقة
فتامل ثم لا يخفى ان حمل كلام ارسطو على ان مراده ان علم المبادى
وان كان متصفا بالصدق في الواقع لكن لا ينبغي هذا التوصيف
بناء على انه يوهم انه يتصور الكذب فيهم بعيد عن وظيفة الحكمة بل
معناه ان الصدق الحقيقي عبارة عن المطابقة بالكسر لما هو معيار
وميزان للاحكام الصادقة وهذا لا يتصور في حق المبادى نعم يتصور
فيهم المطابقة بالفتح التي هو معيار بالنسبة الى الاحكام وهو الحق
هذا لكن المستفاد من كلام الشيخ وغيره من المحققين ان الحق بالمعنى
المصدرى اسم للمطابقة بالفتح القائمة بالقول والاعتقاد اذا طابقه

حقيقته ١٢ هامش

الواقع

الواقع **قوله** انه يخالف ما وقع من ان نفس الامر هو العقل الفعال قد تحقق
ما نقله عن ارسطاطاليس يخالف ما وقع ض ان المبادى لا ينحصر في
العقل الفعال **قال** الش فيه نظر اما اولا فلانه الخ وقد يجاب عن ذلك
بان مراده س سره من قوله ان لم يطابق الخارج كان كاذبا فلا عبرة
به انه ان لم يطابق الخارج كان كاذبا فلا عبرة به مع انه حكم معتبر صحيح
فتعين الثاني ويلزم ما ذكره وانت تعلم ان هذا التوجيه مع انه خلاف
الظ يجعل السؤال المقدر ليس متوجها على المقام المذكور ولم يكن ما ذكره
في مقصد المص في هذا المقام لان مقصوده ان العقل الفعال يتصور
كل شيء وقد جعل التقسيم والحكم دليلا عليه ولا يختلف هذا الغرض
بصدق الحكم وكذبه بل هذه شبهة على حيالها اذ لو ثبت ان هذا
الحكم معتبر صحيح وصدق الحكم وصحته مطابقته للخارج توجه ما ذكره
من لزوم اجتماع النقيضين سواء كان العقل يتصور كل شيء حتى
النقيضين ام لا فجعله سؤالا على ما هو مقصد المص في هذا المقام
وايراده عليه تعسف ظ فتامل **قال** الش واما ثانيا فقد يقال ان العقل
اذا قسم الموجود المط الى الثابت في الذهن وغير الثابت فيه لزم ان
يكون غير الثابت ههنا هو الموجود الخارجي فلو كان الحكم بالتمايز
صادقا ومعنى الصدق المطابقة مع الخارج يلزم ان يكون غير الثابت
في الخارج في الواقع ثابتا فيه في الواقع فان قلت القسم هو مفهوم غير الثابت
في الذهن والموجود في الخارج هو ما صدق عليه هذا المفهوم قلت قد
مر ان التقسيم الى افراد هذين المفهومين والا لم يتوهم اجتماع النقيضين
في التقسيم الى الثابت في الذهن وغير الثابت فيه اذ لا امتناع في ان يكون

امو اذ
وغير الثابت في الخارج هو الثابت في الذهن مع
الخارج



مفهوم غير الثابت في الذهن ثابتا فيه **قوله** لكن نقول المتمايزان الخ قد
يتوهم يحصل من هذين الجوابين جواب آخر عن النظر الثاني بان مفهوم الثابت
في الذهن وغير الثابت فيه لما لم يكونا ثابتين في الخارج في الواقع والغرض
ان الحكم بالتمايز بحسب الخارج يلزم كون غير الثابت في الخارج في الواقع ثابتا
فيه في الواقع فلا يندفع هذا السؤال بهما **قوله** وهذا على ما ذهب اليه القايل
الخ ليس المراد ان هذا غير مطابق للواقع عنده رده على ما يتوهم من العبارة
بل المراد انه ظهوره ليس مثل ظهوره عندهم اذ عنده يتوقف على اثبات انها
من المعقولات الثانية المسلوبة عن الاشياء بحسب الخارج **قوله** وهو
توهم فاسد هذا الموجه حمل الحكم بالتمايز على القضية الموجبة الكلية كانه قيل
العقل يحكم بان كل ثابت في الذهن وغير الثابت فيه متمايزان فلو كان صادقا
مطابقا للخارج يلزم وجود جميع تلك الافراد في الخارج وقد كان من جملتها
غير الثابت في الخارج والاستاد حمله على انها قضية طبيعية بناء على ان
الظ ان القسمين هما مفهوما الثابت وغير الثابت لكن قد عرفت ان مقصد
المص وهو جعل هذه المسئلة من تفاريع القول بان للعقل ان يتصور
جميع الاشياء يقتضي ان يكون الحكم بالتمايز على افراد الثابت وغير الثابت
لكن هما يظهر ان التوجيه المنقول اسد واولى من التوجيه الذي ذكره
ذكره ره ثم لا يخفى ان ما ذكره هذا الموجه في دفع النظر الثالث يدفع به
النظر الثاني على ما ذكرنا اولا يلزم كون ما هو غير الثابت في الخارج في الواقع
ثابتا فيه في الواقع ولا يكون لدفع هذا ما ذكره سابقا **قوله** لئلا يدخل الشك
والوهم اراد بالشك ادراك النسبة المتردد فيها بلا التردد وبالوهم ادراك
النسبة المحتملة احتمالا مرجوحا وبالتخييل التخييلات الشعرية التي يكون

اولا
عنده
متميز عن غير الثابت فيه ١٢

الجزم



للجزم بنقايضهما وجعلهما من عداد التصور انما هو على سبيل التشبيه والتجوز
وانما قال الاولى ولم يقل الصواب اذ يمكن ان يقال ادراك ان النسبة واقعة
صار لغلبة الاستعمال اسما للاذعان وقوع النسبة كما ان ادراك ان النسبة
ليست بواقعة صار اسما للاذعان بلا وقوعها ثم الظاهر ان قوله كما يشهد به من رجح ان
متعلق بقوله لا بحسب المتعلق فقط كقوله بل بحسب الحقيقة ايضا والحاصل انه لما
كان التصور ادراكا مخالفا للادراك التصورى بحسب الحقيقة التي يدل عليها
لفظ الاذعان يخرج الثلثة عن التعريف وبدونه لا يخرج اذ لا فرق
بحسب المتعلق بل يتعلق التصور بكل ما يتعلق به التصور وليس في هذا التعريف
الا التميز من جهة المتعلق فان قلت قد تقرر ان العلم مطابق للمعلوم
ومتحد معه بالذات مغاير له بالاعتبار فلو تعلق بالنسبة علمان مختلفان
بالنوع لزم ان يكون للنسبة حقيقتان مختلفتان بالنوع قلت دليل مطابقة
العلم للمعلوم انما هو في العلم التصورى على ما يفهم من عباراتهم اذ دليل
مطابقة العلم للمعلوم وهو دليل الوجود الذهني لا يدل على ان العلم التصديقي
هو الوجود الذهني البتة يدل على ما ذكرنا ان مراتب الظن يتفاوت
شدة وضعفا على ما صرحوا وعندهم ان الاشد والاضعف مختلفان
نوعا مع تعلق الكل بنسبة واحدة هذا لكن اذا قيل عند تصور ماهية التصديق
بحصول صورة منه في العقل لزم اتحاد التصور والتصور بالماهية يسقط هذا
الجواب وانما خصصنا التصور بما هو بطريق حصول صورة ماهية التصور
لان العلم المنقسم الى التصور والتصور مفسر بحصول صورة الشيء في
العقل والاختلاف بالنوع انما هو فيه لا في العلم الحضورى والجواب عنه
بانا لا نعقل ماهية التصور بالكنه بل نعقل التصديقات المعينة بالعلم الحضورى

اللاوقوع م
فقيد الاذعان م
دليل الوجود الذهني لو دل على مطابقة العلم التصوري للمعلوم لدل على مطابقة العلم التصديقي ايضا كما لا يخفى

بان يصير ملتفتا اليها للنفس اما مهية التصـ الكلية فانما يتصور بحجها او
العرضية والمطابقة بين العلم والمعلوم انما هو في تعقل الشى بذاته
لا بعوارضه على ما مر تعسف ظ اذ لا شك ان التصـ مهية يمكن تصورها
بذاتها لا بعوارضها ومجرد الامكان يكفينا في لزوم المحذور وكذا الجواب
عن المقامين بان مرادهم بالاختلاف بالنوع ان الاختلاف ليس بمجرد
التعلق وذلك يتحقق بان يكون هناك اختلاف بالعوارض التى
ليست من قبيل التعلق وهو ظ والحق في الجواب على ما يقتضيه الفكر الصائب
والنظر الثاقب ان مرادهم من اتحاد العلم والمعلوم بالذات على ما يقتضيه
الدليل ان الاشياء حاصلة في الذهن بنفسها لا باشباحها المخالفة لها في
المهية فتلك الصورة من حيث اعتبارها مع العوارض الذهنية علم وان
اعتبرت من حيث هى كانت معلومة ومن المعلوم ان تلك الصورة مع
تلك العوارض على ان يحصل هناك مجموع مركب من المعروض والعارض يكون
مخالفا بالمهية للصورة الماخوذة من حيث هى كيف لا والعوارض داخلة
في الاعتبار الاول وخارجة عن الثانى والكل مغاير للجزء وليست هذه
المغايرة بالتشخص فقط ضرورة ان مفهوم العلم جزئى ومفهوم المعلوم كلى
قال المصـ في شرح الاشارات حقيقة البناء من حيث انه بناء مغاير لحقيقته
من حيث انه انسان اذ وصف البناء داخل في الاول دون الثانى
وقالوا ان الحيوان ان اخذ لا بشرط شى كان جنسا وان اخذ بشرط شى
كان نوعا وان اخذ بشرط لا شى كان مادة وجزء للنوع ومن المعلوم
ان المغايرة بين النوع والمادة بالمهية وذكره في بحث العلة والمعرف
دفع القول بجواز صدور الانواع المختلفة عن نوع واحد باختلاف مشخصات

مختلفة



مختلفة فيجوز صدور المختلف بالنوع عن غير المختلف بالنوع وذلك بخلاف
ما تقرر عندهم ان الطبيعة مع كل امر مخالف بالحقيقة لها بدونه او مع امر
آخر وعلى هذا فمرادهم من ان بين العلم والمعلوم فرقا بالاعتبار ان
الصورة الذهنية علم باعتبار ومعلوم باعتبار كما ان البناء باعتبار
حيوان ناطق بانى وباعتبار امر آخر حيوان ناطق فقط والتحقيق
ان الاعتبار ان اخذ داخلا فيه كانت مغايرة بالذات وان اخذ
خارجا كانت مغايرة بالاعتبار وقد صرح بما ذكرنا المصـ في شرح الاشارات
في دفع اعتراض الامام ان المعقول من السماء ليس مساويا للسماء
الموجود في الخارج في تمام المهية والا لجاز ان يكون السواد مثل
البياض في تمام المهية لان المناسبة بينهما اقرب لاشتراكهما في كونهما
عرضين حالين في محل محسوس حيث قال السماء المعقولة من حيث
هى عرض قايم بنفس ما لم يكن مهية للسماء وانما يكون مهية لها من حيث
هى يكون صورة حصلت في العقل مطابقة لها هذا كلامه ولنرجع الى
ما كنا فيه فنقول العلم من حيث انه علم مغاير للمعلوم بالمهية لان في اعتبار
كونه علما يدخل بعض العوارض الخارجة عن ذاته ثم العلم ينقسم نوعين
باعتبار اخذه مع امرين منضمين مع مهية العلم ويمتاز العلم التصورى
عن التصديقى بهذا الانضمام ففى صورة تعلق العلمين بالنسبة يلزم
اتحاد ما جرد عن العارض التصورى وما جرد عن العارض التصديقى
مع النسبة واتحادهما كك وذلك صحيح وفى صورة تصور التصـ يلزم
اتحاد ما جرد عن العارض التصورى الماخوذ مع العارض التصديقى
بالتصـ لان التصـ لما صار متصورا فتصوره يدخل فيه ما يدخل في

قوله ثم

هناك ثم اعترض بانه لا يمكن
للعقل اعتبار النسبة

مهيته التصـ مع امر يحصل مهية التصور والمراد من العارض ما يحصل به مهية التصور
ومهية التصـ كالصور النوعية من الاجسام بل لا يكون هناك حمل اصلا
والظ انه حمل الحقيقى في كلام الشـ على ما يقابل الاعتبارى يعنى لا يكون هناك
حمل ونسبة بحسب الحقيقة ونفس الامر بل العقل يعتبر نسبة ههنا لعدم التغاير
بين الطرفين في نظر العقل ولو حمل الحقيقى في كلام الشـ على ما يقابل المجازى
وكان المعنى انه لا يكون هناك حمل حقيقة بل يكون مشابها له في صورته
لا اندفع هذا قوله فلا بد ان يزول احدى الصورتين عن النفس فان قلت
يجوز ان يكون هناك صورة واحدة يتعلق بها التفاتان من النفس لهذا
المتصور بتلك الصورة قلت بطلان تعلق التفاتين من نفس واحدة
في زمان واحد بامر واحد اظهر من بطلان تعلق الادراكين اى الصورتين
الحاصلتين من نفس واحدة في زمان واحد بامر واحد فلهذا لم يتعرض
له وذلك لانه على مذهب من قال ان صورة تصور الشى بالوجه يكون
الشى متصورا حقيقة يمكن ان يتعلق الادراكان في زمان واحد من
نفس واحدة بامر واحد واما تعلق التفاتين بامر واحد في زمان واحد
مما لم يجوزه احد وايضا تعدد الالتفات من نفس واحدة في زمان واحد
مح مطلقا على ما هو المشهور فكيف اذا كان المتعلق واحدا على ان
ما ذكره ثانيا بقوله ولو كفى الصورة الواحدة الخ لا يجرى هنا ولهذه
الصورة قال الشـ ويرد عليه حمل العدميات الخ اى حملا خارجيا و
لهذا لم يدرجه في قوله وايضا ولم يرد فيه قوله فلا حاجة في تحقيق
معنى الحمل الى ما قيل كان هذا القايل قصد بهذا التحقيق دفع ما يقال لو كان
الحمل الخارجى عبارة عن الاتحاد في الوجود الخارجى ومن المعلوم ان

مثل اعمى



مثل اعمى قضية خارجية يلزم وجود الاعمى في الخارج فمن لم يفرق بين
الاتحاد بالذات والاتحاد بالعرض وقال بالاتحاد بالذات في مطلق
الحمل اشكل عليه الامر في مثل هذا الحمل فاضطر الى القول بان الحمل في الذاتيات
بمعنى الاتحاد في الوجود في العرضيات بمعنى الاتصاف قوله لم يخص
المفهوم بالمحمول فيه بحث اما اولا فلان هذا التعريف بظاهره منطبق على الاتحاد
بين الذاتيين فهذا لم يكن حملا في المتعارف اذ الحمل في المتعارف اتحاد ذات
الموضوع مع مفهوم المحمول ويمكن حمله على المتعارف على مذهب القدماء
اذ الحكم بين المفهومين باتحادهما ذاتا واما ثانيا فلانه لا يتناول الطبيعية
بل الشخصية ايضا ولا مثل قولنا بعض النوع انسان بل وجه عدم التخصيص
الاعتماد على ما حقق في موضعه قوله فيعود شبهة الحمل هذا الكلام مبنى
على ان بعض من عرف هذا التعريف تمسك به في دفع الشبهة المشهورة
كما وقع في شرح الرسالة والا فالمعرف من حيث انه معرف لا يرد عليه هذا
نعم لو قيل التعريف الثانى ايضا اذ لا يرد عليه اشكال بخلاف الاول او يقال
الصدق مرادف للحمل فكيف يوخذ في تعريفه لكان له وجه فتامل قوله
وهذا القسم الثالث هو الذى اشار بقوله وقد يستوى نسبتها الى
الطرفين في كونهما اياهما حتى لا يدخل القسم الثانى المذكور في المتن
فيه فيصير اقسام جهة الوحدة ح اربعة وعبر عن الثالث بقوله قد يكون احدهما
بناء على انه اراد به منع الخلو عن واحد بقوله وقد يكون ثالثا واتحاد جهة
الوحدة لاحد الطرفين وصورة الخلط في الطرفين او احدهما على سبيل
الاتساع كاطلاق حمل الشى على نفسه عليه بناء على ان الموضوع و
المحمول المذكورين لا يتغايران اذ الخلط بالعارض انما هو اعتبار الذ

الموضوع والمحمول واراد بهما
يستوى نسبتها الى ...

لامكان تحقق الحمل وكلمة قد في قوله فانه قد لا يكون بديهيا اشارة الى
انه قد يكون بديهيا كما اذا اخذ الذات مقيدا بقيد في الموضوع وفي المحمول
مقيدا بقيد آخر يكون لازما بينا بالنسبة الى قيد الموضوع او يكون
تنبيها على انه قد يكون فيما اذا قيد الذات في جانب الموضوع دون المحمول
فعلى الاول يكون ضميره فانه راجعا الى نوع المثال المذكور وعلى الثاني
الى جنسه واما جعله راجعا الى خصوص المثال فانما يصح اذا حمل على التحقيق
فقط ثم لا يخفى ان بعد ما ثبت ان مطلب هلية البسيطة متقدم على مطلب
هلية المركبة وان ثبوت الشيء لنفسه فرع ثبوته في نفسه فثبوت الشيء
لنفسه لا يكون بديهيا اذا كان ثبوته في نفسه بديهيا الا ان يقال ان نظرية
ما يتوقف الحكم عليه من تصورات الاطراف لا توجب نظرية الحكم قوله
ولعل ذلك من المص اشارة الى ما سبق من ان ثبوت الشيء للشيء لا يجب
تلخيصه عنده ويكون تقرير السؤال هكذا اثبات الوجود للماهية بمعنى
حمل الوجود عليها يقتضي ثبوت الوجود لها والا لم يكن الحمل صحيحا لكن
ثبوت الوجود لها يستدعي تكررها اولا لما تقرر ان ثبوت الشيء للشيء يستدعي
ثبوت المثبت له فيما ثبت بمنع تلك المقدمة ولا يمكن دفع الكلام عن
المتاخرين بان ليس للوجود وساير الاعتبارات ثبوت للموضوعات
بحسب نفس الامر بل ثبوتها بمحض اعتبار الذهن واختراعه ولهذا
لم يقتض ثبوت الموضوع لانهم استعملوا تلك المقدمة في بيان ان
المعدولة اخص من السالبة وعلى هذا التوجيه لم يتم مقصودهم
لان مبدء المحمول ههنا اعتبار ليس له ثبوت للموضوع في نفس الامر على
هذا الراي قوله هو وجودها في موضوعها انما هذا ينافي ما قد تقرر

عند

عند الاستاد ان الوجود في نفسه والوجود لغيره حقيقيان متباينان
اللهم الا ان يحمل كلام الشيخ على ان ليس للاعراض ثبوت في نفسها حقيقة
انما يكون لها وجود في موضوعاتها يسمى ذلك وجودها في نفسها
توسعا وفيه انه قد ثبت لتلك الاعراض اشياء وذلك يستدعي ثبوت تلك
الاعراض في انفسها حقيقة على ما هو المقرر عندهم فليتامل قال المحقق
الشريف عند قول صاحب المواقف نقلا عن الحكماء في تعريف العرض
ماهية اذا وجدت في الخارج كانت في الموضوع ومعنى وجوده في كذا
وان كان يطلق على معاني مختلفة ان يكون وجوده هو وجوده في الموضوع
وقد يتوهم من هذه العبارة ان وجود السواد في نفسه فقام بالجسم
ويحكى مثلا هو وجوده في الجسم وقيامه به وليس بشيء اذ يصح ان يق
وجد في نفسه فقام بالجسم ولا يخفى ان امكان شيء في نفسه غير امكان
بثوته لغيره انتهى ولا يخفى ان هذا اظهر مما حمله فتامل قوله لحاجتها
الى الوجود حتى يكون موجودة لا يتوهم هذا ينافي ما سيجيء ان الوجود
هو الموجودية لدلالته على ان الماهية يحتاج في كونها موجودة الى
الوجود لانا نقول الشيخ قد تسامح في العبارة والمعنى ان الوجود
هو نفس كون الماهية موجودة فقد تسامح اولا اعتمادا على ما سيصرح
به وقوله فالوجود الذي للجسم هو موجودية الجسم متفرع على جواب
السؤال الذي ذكره وعدم كفاية البياض والجسم في تحقق الابيض
بناء على انه لا بد فيه من وجود البياض للجسم ايضا وهو مغاير لكل منهما
وهذا بخلاف الوجود اذ يكفي فيه الموضوع والوجود بناء على ان وجود
الوجود للموضوع عين وجود الموضوع لا يتوقف النسبة غير الطرف لانا

تقول المعنى ان وجود الوجود للموضوع عين موجودية الموضوع
ووجوده والحاصل ان الموجودية عين الوجود بخلاف الابيضية
فانها ليست عين البياض بل البياض سبب لها قوله بمعنى انا الوجود
حقيقة انه موجود لا يخفى بعد ما تقرر ان الوجود عند الشيخ وغيره
من المحققين من المعقولات الثانية وليس موجودا ان معنى كلامه
ان حقيقة الوجود الموجودية بان يكون ضمير انه عايدا الى الموضوع
قوله بل هي عين وجودها ينبغي ان يحمل الكلام على ان نسبة الوجود
الى الماهية عين وجودها اذ المراد بوجود الماهية ثبوت الوجود لها
بناء على ان معنى كلامهم ان ثبوت الشيء للشيء يستدعي وجود ذلك
الشيء انه يستدعي ثبوت الوجود له اذ قالوا لم يثبت الوجود للشيء اولا
لا يثبت له شيء آخر بناء على ان مطلب هلية البسيطة متقدم على مطلب
هلية المركبة قوله كما في العبارة السابقة قيد المنفي وقوله وفي قوله عطف
على قوله ههنا لا على قوله في العبارة قوله كالمنقول في الصندوق هذا الكلام
منه يدل على ان المتحرك في الاين متحرك في الوضع ايضا لانه تبدل وضعه
بالنسبة الى الامور الخارجة فح كلامنا في ذلك عدم اطلاقهم اصطلاحا
للحركة الوضعية الا على حركة الشيء على نفسه بان يكون الكل بملازمة مكانه
دون اجزائه وقد يقال التمثيل للمتحرك بالعرض بالمنقول في الصندوق
اولى واصوب من التمثيل بجالس السفينة على ما هو المشهور اذ لا
شك ان جالس السفينة لو فرض متحركا بحركة السفينة يصدق عليه
انه لو فرض في اي آن من آنات زمان الحركة كان له اين آخر حقيقة
تبدل مكانه حقيقة وبالذات عند الحركة سواء كان المكان بعدا

اوسطحا

او سطحا اما الاول فظ واما الثاني فلتبدل سطح الهواء هو بعض
من السطح الذي هو مكانه ويمكن الجواب بان المكان اللغوي للجالس
لما لم يتبدل حقيقة وبالذات بل انما يتبدل مكان السفينة مثلا المتحرك
بالحركة الاينية بالعرض بجالس السفينة فيكون الاين معتبرا بالنسبة
الى المكان اللغوي وفيه تكلف وما سيجيء في الشرح في بحث المكان في
جواب دليل من قال بان المكان ليس بسطح كالمص وغيره من المحققين
وان الطير الواقف في الهواء المتحرك يتبدل سطحه آنا فآنا مع انه لا يق
انه متحرك بان تبدل المكان حقيقة ههنا ناش من حركة المكان والتبدل
الذي هو الحركة ما يكون ناشيا من ذلك فردود بان معنى حركة الجسم
في مقولة على ما هو ان لذلك الجسم في كل آن يفرض فرد من تلك
المقولة لا يكون له قبل ولا بعد وذلك اعم من ان يكون ذلك التبدل
ناشيا من ذلك الجسم او غيره مثلا في الحركة الكمية والكيفية اذا كان
التبدل الكميات او الكيفيات ناشيا لا من المتحرك يق للجسم انه متحرك
فيها قوله ولك ان تقول كما ان ذلك الخ الغرض من نقل هذا السؤال
والجواب ان يورد عليه هذا الايراد مع ان كلام الشيخ في جواب
هذا السؤال اشارة الى ان النفس المجردة تتحرك في الاين حيث
قال ولو كان الشيء غير محسوس كانهم يوجبون الحصول في الحيز
لكل موجود محسوسا كان او غير محسوس لانه اذا كان لكل شيء
حيز فالمكن بحركة الاين وان كان قوله ان كانت منطبعة اكثر ظاهرا
في ان كلامه في النفوس المنطبعة وكذا كلمة في مشعر بذلك وحاصل
الايراد انه اذا كان ملاك الامر في هذا المقام اي مقام تحقيق الانقياف

بالعرض نفس الامر والواقع من غير تحكيم العرف فالانحصار فى القسمين
غير واجب كما ان السبب الذى ذكره لعدم اطلاق الاسود على النفس
ومقتضاه من عدم الاطلاق غير واجب وان كان الملاك هو العرف
فيرد عليه انه قد اعترف بعدم اطلاق اهل العرف الاسود على النفس
فكيف يصح قوله والتحقيق يوجب انه اذا صح اطلاق ذلك على بالعرض
صح الاطلاق هذا لانه لا يصح عرفا كما اعترف به ويمكن الجواب بان يختار
ان ملاك الامر هو العرف و فرق بين عدم الاطلاق عرفا وعدم صحته
فيه فانه كثيرا يكون شى موافقا لقانون العرف وقياسه ولا يكون
متعارفا بينهم فصار حاصل كلام الشيخ ان القياس فى العرف
لا يابى عن الاطلاق لكنه لم يقع للسبب المذكور ولعل لاجل كون ذ
الجواب عنده مشتملا على التكلف اشار اليه حيث قال والحق الذى لا
تكلف فيه ثم اشار الى تقرير الاعتراض بوجه آخر بقوله واما حركة النفس
المجردة بالعرض فليس ما نحن فيه عند التعارف فتامل قوله ومن تضاعيف
البحث الخ توجيه آخر لكلام المص فيدفع به ما نقله الش بقوله قيل
مشتمل على بيان الفرق بين الوجود بالعرض والوجود اللفظى
والكتبى اللذين اطلق عليهما المص الوجود المجازى على وجه لم يكن مشتملا
على التكلف والتعسف كما ذكره المجيب حيث قال واجيب بان مفهوم
الانسان الخ والحاصل ان الوجود بالعرض ليس المجاز فيه باعتبار لفظ
الوجود بل باعتبار الاتصاف فيكون من قبيل المجاز العقلى والمجاز
فى الوجود اللفظى والكتبى راجع الى لفظ الوجود فيكون من قبيل المجاز
اللغوى فصار حاصل كلام المص ان اطلاق الوجود على اللفظى و





والكتبى مجاز بخلاف الاولين وقوله نعم لو وصف زيد اشارة الى جواب
سوال وهو انه يمكن ان يكون اطلاق الموجود على ما يكون لفظه او كتابته موجودا
باعتبار الاتصاف كما فى الموجود بالعرض والجواب انه بهذا الاعتبار يكون
داخلا فى الموجود بالعرض وانما كلام المص فيه بالاعتبار الآخر واراد بالاثنين
اللذين كانا اقساما حقيقيا للموجود الموجود بالذات والموجود بالعرض
قوله هذا بناء على نفى الجزء الصورى فى الاجسام اه اقول فيه نظر
اذ لا يقول عاقل اذا احرق زيد وصار رمادا او القى فى ارض الملح فصار ملحا
لم يبق شخص زيد بعينه ضرورة ان ما به زيد زيد لم يبق بل عسى ان
يدعى عدم بقاء النوع فهذا يلزم على من قال بامتناع اعادة المعدوم
وكان قائلا بالمعاد الجسمانى ان يقول مثل ما يقول مثبت الجزء الصورى
من ان الاجزاء المادية باقية بعينها او يتبدل مما يكون به الشخص شخصا الى
ما يماثله وبه يأول الآيات والاحاديث الواردة فى المعاد كما هو طريق فى
تاويل الظواهر اذا دل القاطع على خلافه فان قيل فيلزم ايصال الثواب
والعقاب الى من يماثل من يستحقهما قلت المستحق للثواب والعقاب هو
النفس المجردة وهى باقية بعد خراب البدن عند المحققين ومنهم المص و
المدرك للذة والالم وان كان جسمانيا انما هو النفس والبدن آلة لها
فى الافعال التى يستحق بها النفس للثواب والعقاب وكذا لبعض اللذات
والآلام ولا محذور فى ان كان استحقاق النفس لهما عند تعلقها بالة
وايصالهما عند تعلقها بالة اخرى قوله فهو نفس هذه النسبة
واخذ المطلوب فى بيان نفسه اقول هذا بناء على ما سيجى من ان الشيخ
لما ادعى البداهة فى اصل الدعوى لم يبال باجراء الكلام فى مقام



التنبيه على طريق المانع لا يقال لعل كونه منسوبا الى ب دون ج مستندا
الى تشخصهما المتميزين لتخالفهما بالعدد على ما ذكره لانا نقول ننقل الكلام
الى التشخصين بانه لم كان تشخص ب عين تشخص آ دون ج ثم لا يخفى ان
ذكر المثل المستانف لزيادة التوضيح واظهار عدم الفرق بينه وبين المعاد
المفروض فى انتسابهما الى آ حتى يظهر بطلان كون ب منسوبا الى آ ويكون
شريكا ج فى الحدوث والاستيناف وليس هذا اشارة الى دليل آخر مبنى على انه
لو وجد المثل ابتداء لم يبق فرق بين المعاد المفروض وبينه على ما سيجى لانه
سوق الكلام عنه واراد بالمحمولين الاثنين الوجود فى الزمان الاول
والوجود فى الزمان الثانى واستمرار الوجود اشارة الى صورة كون الذات
محفوظة من حيث الوجود واستمرار الثبوت اشارة الى انحفاظها من
حيث الثبوت على ما هو راى المعتزلة والحاصل ان كون الموجود الثانى هو
الاول انما يصح على تقدير انحفاظ وحدة الذات وجودا كما فى صورة البقاء
او ثبوتا كما هو عند القول بثبوت المعدوم واما على تقدير فقد الذات فى
البين فلم يبق شى يربط احد المحمولين بالآخر بان يكون موضوعهما واحدا
بل يكون موضوع احدهما اجنبيا عن موضوع الآخر كموضوع المستانف
والموجود الابتدائى ويمكن تخيل هذا الكلام بانه نظير الطفرة فى المكان
فان اعادة المعدوم كالطفرة فى الزمان فكما ان تعلق جسم بمكان بعد
تعلقه بمكان آخر من دون ان يحصل تعلقه بالمكان ما بينهما ممتنع بالبديهة
كذلك تعلق الشى بزمان بعد تعلقه بزمان آخر سابق من غير ان يحصل
تعلقه بالزمان الذى بين الزمانين لحدوث ما بينه على المط ويقال اذا كان
هناك شجر وقطعه زيد ثم سافر مدة يمكن وجود مثله فعاد الى ذلك الموضع





فاى شجر امثله فى جميع صفاته وعوارضه فح لم يحكم زيد بانه هو
الاول قد اعيد ولم يجوز ذلك اصلا بل حكم حكما يقينيا بديهيا بانه
مثله ولو جاز الاعادة فلم لم يجوز انه هو الاول فعلم ان امتناع اعادة المعدوم
مركوز فى جميع الطبايع فتامل قوله فيندفع بان الموجود الذهنى ما لحقيقة
آه فيه نظر فان كون الموجود فى الذهن شخصا ذهنيا محفوفا بعوارض
يكون بعد التجريد عين الشخص الخارجى لا ينفى كون الشخص الخارجى محفوظا
فى الذهن وموجودا فيه محفوفا بتلك العوارض بل الحق فى الجواب ان
يقال الحكم بان ب مثلا فى الخارج هو ما كان آ فى الخارج يستدعى حفظ الذات
واستمراره فى الخارج ولا ينفع كونها فى الذهن محفوظة نعم الحفظ فى الذهن
انما ينفع العلم بان ب كان آ واما ان ب كان آ فى الخارج فلا بد فيه من
ان لا يكون الذات مفقودة فى الخارج فليتامل قوله فالجواب ان اختلاف
الوجود يستلزم اختلاف الذات بديهة هذا الحق سواء كان الوجود
الخاص بالشى عين تشخصه كما ينقله عن الفارابى ولازما له واراد بعينية الوجود
للشى فى الخارج ان الشى لا يتقوم ولا يتحصل بدون الوجود بمعنى ان تقومه
وتحصله هو عين وجوده فلا يتصور تبدل الوجود مع بقاء الذات لا
لمجرد عدم الامتياز بينه وبين الشى فى الخارج لجريانه فى ساير الاعتبارات
التى يجوز تبدلها مع بقاء الذات بعينها فان قلت تم ان الوجود واحد
لكن لما كان هذا الشى موجودا مرتين فاللازم تخلل العدم بين موجوديته
مرة ثانيا قلت مرادنا ان الموجودية وكون الشى موجودا او الوجود واحد
على انا نفرض اعادة الموجودية الاولى حتى يظهر الخلف على ما يذكره فى
تقرير الشيخ قوله الوجود صفة اقول هذا مبنى على اصطلاح المتكلمين

وهو ان الصغر ما لا يستقل بالمفهومية واراد بالموصوف الذات
اى المستقل بالمفهومية ولهذا قال ولا تعقل الى لا تعقل مستقلا والحاصل
ان الذات ما يصلح ان يتصف بالوجود والوجود لا يصلح ان يتصف به و
الموصوف بالاعادة انما هو شى يصلح اتصافه بالوجود هذا ويمكن ان يق
ايض لو سلم اعادة كل منهما على حدة فلم يجز اعادة المجموع معا حتى يلزم الخلف
قوله انما هو الزمان بالذات آه فان قلت على تقدير اعادته لا يلزم تقدم
الشى على نفسه حقيقة بل مجازا لما تقدم ان هذا التقدم عرض اولى الزمان
وعروضه لغيره بواسطة الزمان والمعتبر فى العروض الاولى نفى الواسطة
فى العروض على ما صرح به المحقق الشريف فى حاشية المطالع وقد مر ان
الاتصاف بالعرض اتصاف مجازى قلت تقدم الشى على نفسه محال بالبداهة
سواء كان حقيقيا كتقدم الامس على نفسه او بالعرض كتقدم زيد على نفسه
وفى صورة الاستمرار لا يلزم تقدم الشى على نفسه اصلا لانه كما كان موجودا
فى طرف الزمان فهو موجود فى وسطه ايضا فلا يلزم تقدم الذات على الذات
ايضا بل انما يلزم تقدم وقوعها فى الزمان الاول على وقوعها فى الزمان
الثانى لان شيئا من الوقوعين غير موجود فى الزمان الذى بينهما ثم انه
ره لم يتعرض لدفع الايراد الثانى للشارح اما بناء على انه يندفع بتقرير الدليل
كما قرره اذ اللازم تقدم الشى من حيث الذات على نفسه من حيث الذات
موجودة فى الطرفين مفقودة فيما بينهما ولا يجدى الاختلاف الذى
لا يوجب الاختلاف الذاتى واما بناء على تقرير الشيخ من فرض اعادة جميع العوارض
والحيثيات قال الشارح حيث كان شى واحد مبتدأ من حيث كونه معادا آه
تدقيق لا يلزم من كون الشى الواحد من حيثية واحدة متصفا بصفتين رفع



التفرقة والامتياز بين الوصفين كيف والمتخالفان يجوز اجتماعهما من
حيثية واحدة فى محل واحد مع تحقق الامتياز بينهما قوله لم يظهر من تقريره
وحدة الجهة اقول لا يذهب عليك ان هذا الايراد كما يرد على لزوم اجتماع
المتقابلين يرد على لزوم عدم التفرقة والامتياز اذ المعلل رتب لزوم
كل منهما على كون الشى مبتدأ من حيث كونه معادا او ذلك لم يثبت فى تقريره
اذ ما ذكره فى اثباته من انه لا معنى للمبتدأ الا الموجود فى وقته الاول لا
يدل عليه فلو كتب الحاشية على قول الشارح اذ لا معنى للمبتدأ الا الموجود فى
وقته الاول حتى يكون متعرضا للزوم المحذورين معا لكان اظهر و
يرد على قوله وانما يظهر بان يق آه انه لا يلزم من اعادة جميع الحيثيات
التى كانت فى زمان الابتداء ان يكون ثبوت المعادية والمبتدأية من
حيثية واحدة قوله اراد بالعوارض المشخصة هذا تفسير لكلام المستدل
وتوضيح لمقصوده وليس مدار اندفاع الايراد على هذا التفسير ليرد
انه خلاف الواقع بل مداره على قوله لان ذات الزمان الواحد الخ وتوضيحه
ان مراد المستدل انه لا مغايرة بين الوقت المبتدأ او المعاد بالماهية ولا
بالعوارض المشخصة حتى يصح اتصافه بالقبلية والبعدية الزمانيتين
بسبب الاختلاف فى الماهية او التشخص ولا يحتاج الى زمان آخر كاجزاء الزمان
بل القبلية والبعدية بان يكون هذا فى زمان سابق وذاك فى زمان
لاحق فيكون للزمان زمان فيرجع ما ذكره الى ما قرره الشارح فيندفع الايراد
عنه كما يندفع عما ذكره بعينه قوله وقد وضع ان الاول اى كون الوقت
من المشخصات حق فيكون الثانى اى كون المبتداء فى زمان سابق
والمعاد فى زمان لاحق بط ضرورة بطلان احد المتنافيين عند تحقق

العوارض م

الاثنين ح

نظر قوله ويمكن توجيه ... [illegible]



الاخر ويلزم من بطلان الثانى بطلان ملزومه وهو الاعادة قوله
الا ان الزمان موجود بوحدته الاتصالية مدخلا اقول لم يرد ان الزمان
المتصل الممتد من آن حدوثه الى آخر زمان البقاء له مدخل فى تشخصه
حتى يرد ان هذا الامر الممتد لم يوجد فى شى من آنات زمان وجوده
مع ان زيدا كان متشخصا فى كل آن يفرض بل المراد ان القدر المشترك
بين تلك الازمنة بين الازمنة وتلك الآنات المفروضة فيما مدخل
فى تشخصه بشرط الاتصال وعدم الانقطاع بالعدم قوله لكونه واقعا
فى الزمان الاول اى بوصف الاولية والتقدم ولا معنى للمبتداء الا
الموجود فى الوقت الاول بوصف الاولية لان الموجود فى الوقت الاول
بوصف الاولية واقع اولا لان اتصاف الزمانى بالاولية والتقدم الزمانى
انما هو باعتبار الزمان لما تقرر ان هذا التقدم عرض اولى لاجزاء
الزمان وانما يتصف به غير الزمان ثانيا وبالعرض باعتبار الزمان فهذا
الوقوع والحدوث لما كان فى الزمان المتصف بالاولية كان اولا
والواقع اولا هو المبتدأ على ما نقله الشارح واعترف به وايض لما كان هذا
الحدوث حدوثا اولا لم يكن مسبوقا بحدوث آخر لا فى زمان آخر لانه
خلاف الفرض ولا فى هذا الزمان وهو ظ بل لم يكن هناك الا حدوث
واحد واما قول الشارح ثم لم يكن الوقت ايض معادا فيرد عليه انه لو كان معنى
المبتدأ هو هذا لم يكن للحوادث المبتدأة الموجودة فى الوقت الاول الذى
فرض اعادته مبتدأة ايضا فالاولى الاقتصار على قوله لم يكن هو مسبوقا بحدوث
آخر قوله واما على تقدير ما نقل عن الشيخ فلا وكذا لا يرد على هذا
التقرير ما يرد على تقرير المتاخرين من النقض بحدوث الحادث





ابتداء فمن ان تقريرهم لا يمشى فى النوع المنحصر فى الشخص فتامل قوله
فلا يتحقق الامتياز بالعوارض الغير المشخصة ايض وذلك لان المراد
بالامتياز ههنا على ما يشير اليه فى الحاشية الآتية ليس مجرد كون شخص
واحد مع بعض العوارض غير النفس مع عارض آخر بل ان ههنا شخصا
يؤكد مبتدأ لا معادا وشخصا يقال انه معاد لا مبتدأ وذلك لان الكلام
على تسليم تحقق تشخص مثل المعاد المفروض والمعتبر فى التماثل الخلاف فيهما
ذاتا وشخصا ولا يكفى للتماثل كون احدهما مع بعض العوارض والاخر
هو الاول ماخوذا مع عارض آخر نعم يبقى الكلام فى امكان كون مثل الشى
متحدا معه بالتشخص وهذا كلام آخر ذكره الشارح وقد اجاب عنه بردة قوله
هذا ظ عبارة المتن من غير تكلف آه وجه تطبيق عبارة المتن عليه ان
معنى كلام المص ان حكمنا بامتناع عود المعدوم من جهة انه يمتنع وجوده
ثانيا والحاصل ان الحكم بامتناع عود المعدوم انما هو لخصوصية المحمول
الذى هو لازم للمهية من حيث هى الناشية منها لما تقرر ان لوازم المهية
مستندة الى نفس المهية كما فى تقرير هذا السند ولما كان اللازم فى
هذا التوجيه بالمعنى المشهور لا بالمعنى الذى بينه فيما تقدم قدم تلك
الحاشية على ما بعدها على ما فى هو اكثر النسخ مع تاخرها عنه رتبة حتى لا
يتوهم ان بناء هذا التوجيه ايض على ان يحمل اللازم على هذا المعنى الغير
المتعارف وللاشارة الى ان حمل اللازم على هذا المعنى الغير المتعارف
تكلف قال من غير تكلف قوله اى ممتنع الانفكاك عنهما بعد حدوثهما
الظ من عبارة الشارح انه جعل الملزوم هو المهية بشرط وصف الطريان ومن
المعلوم ان الطريان ممتنع الانفكاك عن المهية الماخوذة بشرط وصف

الطريان مطو ولاحاجة الى جعل اللزوم بالمعنى الغير المتعارف المشهود
نعم يرد عليه ان مجرد كون الطريان ممتنع الانفكاك عن المهية بشرط
الوصف لا يكفى فى امتناع اعادة المعدوم فالسند لا يستلزم المنع ولا
يصلح للسندية ولعله للتخلص عن هذا الايراد لم يحمل كلامه على ان
يكون الملزوم هو المهية بشرط الوصف بل جعل الملزوم هو المهية لا بشرط
وصف بل وجعل الطريان لازما لها بعد حدوثها وقوله الموصوفة حمله
على انه بيان لوقت اللزوم وامتناع الانفكاك لا انه قيد الملزوم قال
الشارح اقول مدفوع بان قوله لا بد لا فقط بل ومعا ايضا مع الاظهر فى الجواب
ان يقال دليل الامكان انما يقتضى ان يكون الوجود المطلق جائزا للممكن
فى جميع اوقات الازل على ان يكون الاوقات ظرفا للجواز والامكان
وذلك لا يستلزم كون الوجود فى جميع الاوقات ممكنا على ان يكون
الاوقات ظرفا للوجود قوله وقف الشارح اعلم ان صاحب المواقف ابطل
السند المذكور فى الشرح ثانيا بوجهين احدهما من قوله الوجود امر
واحد الى قوله ولو جوزنا والثانى من قوله ولو جوزنا الى آخر ما قال
ولما كان ابطال السند الاخص لا يفيد فى دفع المنع شرده على ان
ما ذكره من الوجه الثانى لابطال السند الثانى يبطله الوجه الاول من
السند الاول لان عبارته اشعر بابطال السند الثانى والاظهر ان
يقول ما ذكره لابطال السند الثانى يمكن اجراؤه فى ابطال الاول لان ما
ذكره صريح فى ابطال الثانى ولم يتعرض ره لجريان الوجه الاول من
وجهى ابطال السند فى ابطال السند الاول ولا يخفى عليك جريانه بان
يقال المهية امر واحد فى حد ذاته لا يختلف اعادة وابتداء فلا يختلف فى

اقتضاء

اقتضاء امكان الاتصاف بالوجود الواحد ثم لما كانت المناقشة الاولى
للشارح التى اشار اليها فى التحقيق الذى مهده متوجهة على قوله لجاز الانقلاب
الذاتى بناء على ان هذا ليس انقلابا ذاتيا اصطلاحا طوى فى توجيه
كلامه لدفعها حديث الانقلاب الذاتى واكتفى بلزوم غناء الحوادث
عن المحدث وح يندفع ما اورده الشارح بقوله فنقول هذا القايل ولوجود
الى قوله ولا يلزمه ايضا لان المراد من كون شئ واحد ممكنا فى زمان
ممتنعا فى زمان آخر ليس باعتبار الوجود المطلق فى كليهما بل اما باعتبار
الوجود الخاص فى كليهما او باعتبار الوجود المطلق فى الاول والخاص فى الثانى
وح يظهر ان المانع جوز هذا فان قيل فى توجيه الانقلاب الذاتى ان
صاحب المواقف تسامح فاطلق الانقلاب الذاتى على مثل هذه الصورة
تجوزا قلت فى كونه خلاف البديهة ح نظر وتامل فلاجل ذلك لم يوجه ره
لتوجيهه بل راى اسقاطه اولى وقوله الا انه تسامح آه دفع للايراد الثانى
للشارح على الوجه الاول لابطال السند بتغيير العبارة ولا يخفى انه ح ينبغى
لتطبيق التعليل على الدعوى اما تغيير الدعوى او تعميم الدليل عند قوله
لان الاشياء المتوافقة فى المهية لان هذا الدليل بظاهره لا ينطبق الا على
الوجوب الذاتى ولا يتناول الامكان والامتناع كما يظهر بادنى تامل و
يمكن ان يقال الوجوب والامكان والامتناع اذا اخذ صفة للوجود كان
من مقتضيات الوجود فلا حاجة الى تغيير العبارة لان الكلام فى المعانى
التى هى صفة الوجود ضد ان المانع لم يقل ان الذات يصير واجبا فى وقت
ممكنا فى وقت آخر قوله فلا يكون واجب الوجود اى بالذات لاحتياجه
الى اقتران الزمان مثلا لا يقال يلزم عدم الحاجة الى المؤثر الموجود و

هذا كاف فى لزوم المحذور ولان الذات مع هذا الوصف انما هى علة
لنفس الوجوب واما اصل الوجود فلا بد من استناده الى علة موجودة
لما تقرر عندهم ان العدم لا يفيد الوجود وذلك لان العدم الطارى
مستند الى عدم علته نعم وجوبه الذى فى قوة امتناع وجوده ثانيا مستند
الى الذات مع القيد فتامل قوله ثم بل هو اول المسئلة اقول اثر الشارح فى
فى جعل القيدين قيد الوجود والظ ان القيد الوجود الثانى قيد
للقيد الاول اذ هو صريح الاعادة ويلايم العبارة الثانية وبما قررنا
ظهر اندفاع ما ذكره الشارح من لزوم كون الممكن غير متصف بالبقاء فتامل
قوله والا لم يتصف ممكن بالدوام اى الدوام المط المتناول للدوام الوجودى
ودوام العدم المتحقق فى ضمن دوام العدم هذا على مذهب من لم يقل
بالصفات الموجودة الزايدة على ذاته تعالى واما من قال بها فالممكن
المتصف بالدوام اى دوام الوجود متحقق لا محالة قوله فكيف يصير
قابلية المهية للوجود ثانيا اقرب لا يقال انما يرى المادة من جميع مراتب
استعدادات الوجود الاول دون الثانى لانا نقول الكلام فى العبارة
الثانية والتقييد والتخصيص انما يعتبر ههنا فى جانب الموضوع وترك
المحمول الذى هو الوجود على صرافة الاطلاق قوله كما حققه الشارح آنفا هذا بناء
على جعله فى جميع الاوقات ظرفا للوجود كما هو الظ حتى ينفع الشارح
وان جعل ظرفا للقابلية فلا ينفع الشارح اذ القابلية فى جميع الاوقات
انما هو للوجود فى الجملة قوله لجواز ان يعود باسباب اخر متناهية فقط
هذا السند ليس بشئ لما تقرر عندهم ان العلة التامة للحادث لا بد
ان يشتمل على امور غير متناهية متعاقبة والا يلزم التخلف عن العلة

التامة

التامة هف قال الشارح فقال لو اتصف شئ بالامكان يوجب اتصافه
الظ ان اجراء هذه الشبهة فى الامكان كساير نظايره من الانواع
المتكررة بان يقال الامكان لما كان صفة قايمة بالموصوف يحتاج اليه
فكان ممكنا وننقل الكلام الى امكان الامكان وهكذا فيلزم التسلسل فى الامكانات
لا الوجوبات ولا يجدى الجواب بان الامكان لما كان اعتباريا لم يتصف
بكونه ممكنا لان احتياجه الى الموصوف انما هو باعتبار الوجود الانتزاعى
والممكن ما كان محتاجا الى الغير فى الوجود الخارجى لان لزوم التسلسل
باق بحاله لم يندفع به والتوجيه الذى ذكره الشارح بجعل هذا التسلسل راجعا
الى التسلسل فى اللزومات الا ان اللازم ههنا خصوص الامكان وفى بيان
لزوم التسلسل فى اللزومات لم يتعرض لخصوصية اللازم فلا يلايم قوله
وهذه الشبهة يمكن اجراؤها فى كثير من المفهومات مثل اللزوم وايضا
لا يلايم قوله الى غير ذلك من الامور الاعتبارية التى يتكرر نوعها لانه
لم يجعل الامكان من الانواع المتكررة قال الشارح وان لم يكن الزوجية
متصورة معها قد يقال لا يلزم من نفى تصور الزوجية نفى الوجود الذهنى
لها مطلقا اذ الوجود الذهنى للشئ قد يكون بصورته وليس تصور المراد التصور
هو حصول صورة الشئ فى العقل الحق ان الزوجية لها وجود فى
الجملة بناء على ما صرح به الشيخ ان المعدوم المطلق كما لا يثبت له شئ
لا يثبت لشئ وليس الفرق الا ان وجود المثبت له ضرورى فى ظرف
الاتصاف والثبوت بخلاف المثبت فان وجوده فى ظرف الاتصاف ليس
بضرورى قال الشارح كل واحد من اللزومات المتسلسلة الى غير
النهاية آه يمكن ان يقال لما تقرر ان الموجبة يستدعى وجود الموضوع و

عند انتفاء الموضوع يكذب جميع الموجبات ويصدق نقايضها من
السوالب فلا يصدق قولنا اللزوم لازم قوله اذ لو لم يكن لازما في نفس
الامر جاز انفكاكه عنه قلنا ان اردت بجواز الانفكاك ثبوت جواز
الانفكاك له حتى يكون القضية موجبة نمنع الملازمة اذ كما لا يصدق
ثبوت اللزوم اى امتناع الانفكاك للزوم بناء على انتفاء الموضوع كذلك
لم يصدق ثبوت جواز الانفكاك له وان اردت به سلب امتناع الانفكاك
عنه حتى يكون القضية سالبة فمسلم لكن لا يلزم منه جواز انفكاك اللازم
عن الملزوم اذ كما يصدق السالبة القائلة بان اللزوم لا يمتنع انفكاكه
عن اللازم كذلك يصدق السالبة القائلة بان اللزوم لا يمكن انفكاكه
عنه ومع صدق هذه السالبة لا مجال لتوهم جواز انفكاك اللازم
عن الملزوم ولو سلم فجواز انفكاك اللزوم لا يستلزم جواز انفكاك
اللازم عن الملزوم اذ يجوز ان يكون اللزوم مع كونه جايز الانفكاك
دايم الثبوت له ويمكن دفعه بانا نفرض وقوع الانفكاك اذ الممكن
لا يلزم من فرض وقوعه محال لكن يلزم ههنا المحال وهو جواز انفكاك اللازم
عن الملزوم ثم المراد من قوله ويلزم جواز انفكاك اللازم جواز بعد
فرض الوقوع وبان جواز انفكاك اللزوم ملزوم لجواز جواز انفكاك
اللازم لكن جواز هذا الجواز مع كونه بناء على ما اشتهر ان امكان المحال
محال ثم نقول يرد على الدليل الذى ذكره بقوله وايضا نعلم بالضرورة ما مر
في كل المدرة ان على تقدير عدم جميع المدارك العالية لا يثبت شئ لشئ
هذا لكن الاتصاف انه يصدق قولنا اللزوم لازم موجبة ولهذا لم يتوجه
رد الا تلك الاجوبة ولنختار التزام وجود تلك اللزومات على ما

نقوله

فصله

فصله قوله بوجود ما ينتزع هى منه قد يتوهم هذا الكلام يدل على ان
اللزوم موجود بالعرض بوجود ما ينتزع منه وليس موجودا بالذات
على ما يشعر به كلامه في الجديدة وقد تقرر فيما سبق ان ما بالعرض مجاز
وظاهر ان الوجود المجازى لا يكفى في صدق القضية الموجبة ويمكن ان يحمل
الباء على السببية والمراد ان تلك اللزومات موجودة في نفس الامر حقيقة
اى في بعض المدارك العالية بصورة وحدانية اجمالية يكون مبدأ لتفاصيل
ما يحصل بالتحليل ففى مرتبة الاجمال يكون موجودة حقيقة لكن لا على انها
لزومات متعددة بل على انها صورة عقلية واحدة كما ان اجزاء الجسم
المتصل موجودة حقيقة بوجود الجسم لا على انها اجزاء متعددة بل على
انها جسم واحد موجود في الخارج بوجود واحد والموجودات المتعددة
ما يحصل لها بعد التحليل وهى لا يكون الا متناهيا فلا يلزم التسلسل الذى
هو ترتب امور غير متناهية اذ في صورة الاجمال لا امور وفى صورة التفصيل
لا امور غير متناهية وهذا الوجود الاجمالى كاف لصدق الايجاب الذهنى
كما ان الوجود لاجزاء الجسم المتصل كاف لصدق الحكم الخارجى عليها او
الدليل على ان مراده ما ذكرنا انه احال هذا الى ما سبق منه وما سبق منه في
بحث ثبوت المعدومات حيث اورد الشارح التسلسل في الثبوتيات انها حاصلة
في بعض المدارك العالية بطريق الاجمال ولعل حديث كون ذلك الوجود
بسبب وجود ما ينتزع منه انما هو لاجل ان يكون بخواص الوجود في نفس
الامر وليس اختراعيا محضا لما تقرر في المشهور ان كل صفة يصح انتزاعها
من الموصوف يكون متحققا في نفس الامر كالزوجية بالنسبة الى الاربعة
بخلاف الفرضية فان قلت فيلزم صدق حمل الجزء المتصل على الكل لاتحاد

في الوجود قلت للجزء اعتباران احدهما من حيث انه جزء وهو بهذا
الاعتبار غير موجود بوجود الكل بل وجوده بهذا الاعتبار انما هو
في العقل بوجود مغاير لوجود الكل وثانيهما من حيث الماهية ولا شك
في انه بهذا الاعتبار محمول على الكل لاتحادهما في الماهية كما ذهب اليه الاستاد
واذا عرفت حال الجزء والكل فقس عليه حال اللزوم ولزوم اللزوم فان
اللزومات من حيث الماهية لما اتحدت صح الحمل بينها بهذا الاعتبار و
من حيث المغايرة الحاصلة بعد التحليل واعتبار العقل كانت متغايرة في الوجود
فلم يصح الحمل هذا في اللزوم ولزوم اللزوم واما حال اللزوم بالنسبة
الى اللازم فظ كلام الاستاد في هذه الحاشية على ما اشرنا اليه وصرح به في
الجديدة انه موجود بالعرض بوجود اللازم والاتحاد في الوجود بالعرض
يكفى لصحة الحمل عنده على ما يشعر به كلامه في مواضع فيلزم صحة حمل اللزوم
على اللازم ولا يمكن ان يلتزم ذلك من جهة ان اللزوم اذا اخذ من حيث
هو لا بشرط العروض كان عين اللازم واذا اخذ بشرط لا كان عين اللزوم
على ما اختاره في الفرق بين العرض والعرضى فاللزوم لما كان باحد
الاعتبارين عين اللازم فحمله عليه بهذا الاعتبار صحيح لا اخذه فيه لانه
بهذا الاعتبار كان متحدا معه في الوجود بالذات موجودا بوجود حقيقة
لا بالعرض بل لا محيص عنه الا بان يلتزم انه لا يكفى في الحمل مجرد الاتحاد
في الوجود ولو بالعرض بل لا بد في صورة الاتحاد بالعرض من ان يصح
انتزاع مبدأ المحمول من الموضوع سواء كان المحمول مشتقا كالكاتب
او غيره كالزوج اذ يصح في احدهما انتزاع الكتابة عن الموضوع وفى الآخر
انتزاع الزوجية وقد اشار اليه في بعض الحواشى السابقة حيث قال الحمل

والوجود وقد بان منه ان الجزء
المتصل لا بد ان يكون متحدا مع
كل في الماهية

الشئ

الشئ بما هو ذاتى له او ذاتيات له اقوى من اتحاده بالعرضى الصادق
عليه فان الاول اتحاد بالذات والثانى اتحاد بالعرض اذ مصداق ذلك
الاتحاد هو قيام مبدأ الاشتقاق به حقيقة او اعتبارا قوله ونقول
ايضا آه الفرق بينه وبين الجواب الاول ان بناء الاول على ان الوجود
الذى يقتضيه صدق الموجبة وجود بالفعل لكنه اعم من ان يكون على
وجه التفصيل والاجمال وبناء الثانى على التعميم في الوجود من جهة اخرى
وهو انه اعم من ان يكون بالفعل او بالامكان وجعل القضية ممكنة ذاتية
وهى لا تقتضى الا وجود الموضوع بطريق الامكان قال الشارح وكان الانسب
اقول لما انه لم يقل وكان المناسب لانه جعله جوابا لسوال كان متوجها
على الجواب المذكور بان الامكان كيف يكون اعتباريا والحال ان حكم
الذهن على الممكن لما كان مطابقا للخارج لزم وجوده في الخارج قوله
وانه يكون امرا عقليا اى من الصفات آه لا يخفى عليك ان عروض
الشئ لآخر في العقل واتصاف الآخر به فيه عبارتان والمعنى واحد فعلى
ظاهر هذا التوجيه يلزم المصادرة في كلام المصنف ثم لا يخفى انه على هذا التوجيه
يلغو ذكر اعتبار الحكم والمطابقة وايضا السابق ظاهره انه من احكام الامكان
فتامل قوله ولك ان تمنعه لجواز اختلافهما في نفسهما اقول فيه بحث
لان معنى كلام القوم انه اذا كان حكما ما بديهيا اولياً بالنسبة الى جماعة مثلا
فلا يتصور الاختلاف في الجلاء والخفاء بالنسبة الى هؤلاء وذلك مما
لا شك فيه اذ الاولى ما يعتبر كون تصور طرفيه كافيا في الجزم بالنسبة
بينهما وربما قيل مع تصور النسبة ايضا فبعد تصور الطرفين والنسبة
ان حصل الجزم بلا توقف اصلا فلا يحصل الخفاء اصلا وان حصل التوقف

اقول

ولو فى زمان يسير لم يكن تصور الطرفين والنسبة كافيا فيه هف و
ليس مرادهم ان ما يكون بديهيا اوليا بالنسبة الى جماعة لا يجوز ان تصير
خفيا بالنسبة الى آخرين كيف وانهم صرحوا بان البديهية والنظرية
تختلف باختلاف الاشخاص فرب بديهى لشخص يكون فى غاية
النظرية بالنسبة الى آخر واشعار المتن بالحصر ظ من مفهوم قوله الخفاء التصور
حيث اشعر بكونه لو لم يكن لخفاء التصور كان قادحا وبنى الش الجواب
على ذلك لانه سلم ما ذكره المعترض ونقله ان الاوليات لا يجرى فيها
التفاوت وقرره لكن وجه ما نقله بان مرادهم انه لا تفاوت من حيث
الحكم ولا ينافى ذلك تحقق التفاوت من حيث الاطراف وما نحن فيه من هذا
القبيل قوله كيف لا وبعض الاشخاص يدرك التفرقة بين النظم وغيره
اقول فيه بحث اما اولا فلان التفرقة بين النظم والنثر وكذا بين الالحان
المنتظم والمتنافرة انما هو بالوجدان والقضية التى يحكم فيها بالتفرقة
المذكورة من قبيل الوجدانيات لا من قبيل الاوليات كيف وكثير من جماعة
الاذكياء وجم غفير من العقلاء قد نقل عنهم انهم لم يفرقوا بين النظم والنثر
وكذا بين الالحان المنتظم والمتنافرة واما ثانيا فلان هذا انما يكون مفيدا
لو ثبت ان التفرقة المذكورة بديهية بالنسبة الى الكل وليس كذلك قوله
ويمكن الجواب بانه قد تقرر عندهم اقول المقرر عندهم على ما يدل عليه
الدليل على ما سيجيئ ان ذا السبب اذا لم يكن ضروريا لا يحصل العلم اليقينى
الكلى به الا من جهة سببه وثبوت الشيء لنفسه لما كان بديهيا لا يتوقف
على العلم بالسبب قوله كما ان العقل يحكم بانه جعلها متصفة بالوجود
الاولى اسقاطه لانه ليس مما يتوهم ان الاتصاف بالوجود ليس اثرا له قوله



انما يدل على نفى الجعل الثانى اقول ربما يناقش فى وصفه بالثانوية وتوجيهه
انه باعتبار تأخره فى قول الحاشية عن الجعل البسيط حيث قال الظ ان
مقصد المص ان الجعل متعلق ابتداء بنفس الماهية لا بكونها هى ولا بكونها
موجودة قوله وهو ان التاثير قد يكون اختراعيا توضيح المقام ان فى
الحكما فاضة الصورة على المواد جعلين كل منهما بسيط احدهما متعلق
بنفس تلك الصورة وثانيهما متعلق باتصاف تلك المادة بها والحق ان
ليس ههنا جعل وتاثير آخر يسمى مركبا بل الظ ان الجعل الثانى المتعلق
بالاتصاف اذا قيس الى الطرفين يسمى مركبا فهما متحدان ذاتا متغايران
اعتبارا فالجعل المركب يرجع الى الجعل البسيط ويستلزمه والبسيط لا يستلزم
المركب كما فى ايجاد الايس عن الليس المط فالجعل فى الحقيقة منحصر فى البسيط
واما فى صورة افاضة العرض على الموضوع فان قلنا بان وجود العرض
فى نفسه عين وجوده فى موضوعه كما نقل عن الشيخ سابقا فالظ انه
يكفى ههنا جعل واحد بسيط وان قلنا بان الاول مقدم على الثانى
فههنا جعلان بسيطان كما فى صورة افاضة الصور واما فى صورة
جعل الموجود الذهنى موجودا خارجيا فالظ ان الاثر هو نفس
الموجود الخارجى لان اثر التاثير الخارجى لا بد ان يكون خارجيا وقد
سبق منه فى بحث ثبوت المعدومات ان الاتصاف لما كان موجودا
فى نفس الامر فيصلح اثرا للفاعل ولعل ذلك منه مبنى على المذهب المشهور
عن المشائين فتامل قوله فلم يتعرض لدفع لزوم محذور هذا الشق
وفيه نظر اذ قوله بعيد البقاء الممكن الباقى دفع له وهو بعينه ما ذكره
لانا نقول او نختار الثانى والتعرض لدفع لزوم تحصيل الحاصل ليس

هو مدار الجواب بل هو لدفع لزوم محذور ربما يتوهم ههنا قال
الش يلزمه ان يكون الممكن حال بقائه مستغنيا عن المؤثر اذ لا احداث
حال البقاء قد يقال دعوى اللزوم فى حيز المنع وكيف يدعى اللزوم
مع ان هذا القايل ممن جوز بقاء المعلول مع زوال العلة فله ان يقول
بجواز بقاء الاحتياج مع زوال الحدوث ولا يخفى انه لا يلزم الشناعة
المذكورة قوله اقول للسايل ان يقول لا نم اه قد يقال الايرادات
الاربع مندفعة عنه اما الاول فلانه مواخذة لفظية مندفعة بانه
تفسير للتاثير بلازمه وذلك لانه يمتنع تخلف الاثر عن التاثير وكيف
يتصور تخلف الموجودية عن الايجاد وما ذلك الا مثل ان يقال
كسرته فلم ينكسر بعد واما الثانى والرابع فمندفع ايضا بانه لما كان
الكلام فى احتياج المعلول الى العلة فى البقاء فمراده بوجود المعلول الوجود
فى الزمان الثانى فقوله ما لا يوجد الا فى ثانى الحال صحيح وكذا صح
انه اذا كان التاثير حال وجود العلة وحال وجوده فى ثانى الحال
لم يجز ان يكون الشيء موجبا لوجود المعلول بعد انقضائه واما الثالث
فمندفع بان ما جعله محل النزاع على ما ينادى عليه عبارته حيث
قال فيكون العلة حال وجودها موجبة لوجود المعلول بعد انقضائها
ان التاثير وقع فى حال وجود العلة فى وجود المعلول تاثيرا يبقى اثره
معه بعد انعدامها نعم يرد على تقريره انه لا حاجة الى الترديدات
وبيان فساد كل منها بعد وضوح المقصود بل يكفى له ان يقول لا
يجوز كون العلة حال وجودها موجبة لوجود المعلول بعد انقضائها
ضرورة امتناع تخلف الاثر عن التاثير وتوضيحه ان المحتاج الى



المؤثر فى جميع الاوقات هو الوجود نفسه ولا يحصل الوجود فى
الوقت الثانى وهو البقاء بدون تاثير المؤثر فلو كان العلة تفيد
الوجود الثانى الذى هو الاثر فيما نحن فيه حال وجودها وحال
الاثر فلم يلزم بقاء المعلول بعد انعدام العلة فتامل هذا واما الاستاد
فقد حمل كلام المورد على انه جعل الاثر حين البقاء هو صفة الاستمرار
لا نفس الوجود والتزم ان صفة الوجود يجوز ان يكون اثرا للعلة
حال عدمها وان لم يجز ان يكون نفس الوجود اثرا للعدم ولهذا
اثبت كون الاثر دائما ليس الا نفس الوجود فلم يجز ان يكون العلة
حال العدم مؤثرة فيه قال الش وكان فى قوله ولا نعنى بالقديم
الا ذلك دفعا آه قد يقال ان المعتزلة لم يريدوا بالثبوت فى الاعيان
ما اراده غيرهم بالوجود فيها بل ارادوا بالثبوت معنى اعم من الوجود
لهذا قالوا بثبوت المعدومات فى الخارج والظ انه لم يذهب من له
ادنى تميز الى انها موجودة فى الخارج بالمعنى الذى عنينا بلفظ الوجود
فيه فلا يلزم من القول بازلية الاحوال الخمس من حيث الثبوت بمعنى
ان ثبوتها لم يكن مسبوقا باللاثبوت ازليتها من حيث الوجود و
كيف يتوهم مرادهم بالثبوت فى الخارج هو الوجود فيه مع انهم قايلون
بان لكل ماهية نوعية افرادا غير متناهية ثابتة فى الازل مستغنية
عن المؤثر على ما مر اليه الاشارة فعلى تقدير انهم ارادوا بالثبوت ما عنينا
بالوجود لزمهم القول بان تلك الافراد الغير المتناهية لكل ماهية
نوعية ممكنة مستغنية عن المؤثر فى الوجود فيكون واجبة الوجود
فى حال العدم ومن المعلوم انه لم يذهب من اهل العقل الى ما يستلزم

عدم افتقار الحادث الى شئ سوى المدة والمادة

مثل هذا الامر الشنيع هذا مع ان المص موجه لكلامهم يكفيه مجرد المنع
وبما قررنا ظهر ان المعتزلة لم يقولوا بتعدد القدماء لا فى اللفظ ولا
فى المعنى وان ايراد الامام ساقط عنهم وان اعتراض المص وارد
عليه وما اجاب الش مندفع **قوله** فوجود الامر الذى هو معروض
القبلية بالذات بديهى عندهم اقول فيه بحث اذ مسلم ان وجود
الامر الذى هو معروض القبلية بالذات فى الواقع بديهى لكن كون
هذا الامر هو معروض القبلية بالذات فى الواقع بمعنى ان ذاته يقتضى
هذه القبلية وان ما عداه انما يتصف بها بواسطة ليس بديهيا
وهو المفيد ههنا على ان فرض الحركات على النحو المشهور انما يدل
على وجود ذلك الامر لا على كون ذاته القبلية بل انهم انما استدلوا
وبنوا على ذلك بانقطاع السؤال فى الزمان وعدم الانقطاع فى غيره
على ما مر والاولى ان يقال انهم بعد ما اثبتوا وجود امر هو معروض
لهذا النحو من التقدم بالذات وهو ان لا يجتمع السابق مع المسبوق
وان ما عداه انما يتصف به بواسطة حاولوا اثبات تقدمه على كل
حادث فاذا ثبت ان العدم متقدم على الحادث هذا التقدم فلا
بد من وجود ما هو معروض لذاته وهو الزمان فصار حاصل هذا
الدليل ان عدم الحادث متقدم على وجوده تقدما لا يجتمع المتقدم
مع المتاخر معه وكل تقدم كذلك لا يكون الا زمانيا اما الاول فظاهر من معنى
الحدوث واما الثانى فلما مر من ان هذا التقدم من الاعراض
الاولية لاجزاء الزمان لا يقال معنى الحادث الزمانى هو ان يكون وجوده
مسبوقا بالزمان فلا حاجة الى اقامة الدليل على هذا لانا نقول

المسلم

المسلم فى تعريف الحدوث الزمانى هو ان وجود الحادث مسبوقا
بعدمه سبقا لا يجتمع معه السابق مع المسبوق ولا يتوهمن ان هذا
التوجيه يجعل الوجه الثانى عين الاول اذ لا يوخذ فى الثانى نفى
الاقسام الاخر من التقدم حيث يثبت كونه زمانيا كما فى الاول بل انما
يثبت كونه زمانيا برسمه المشهور فتامل **قوله** بل يحقق الجواب ان الزمان
بمعنى الامتداد آه حاصله انه كما ان للحركة معنيين احدهما حركة
توسطية وهى امر شخصى بسيط باق من المبدأ الى المنتهى غير منقسمة
فى جهة امتداد المسافة وان كانت منقسمة فى جميع الجهات الى اجزاء
مجتمعة بحسب اجزاء المتحرك وكان ثبوتها للمتحرك بحسب حد غير منقسم
فى تلك الجهة وهى موجودة فى الخارج وبسبب وجودها فى الخارج و
بقائها وعدم استقرارها واختلاف نسبتها الى حدود المسافة
يحصل امر فى الخيال يسمى حركة بمعنى القطع وهو امر ممتد منطبق على
المسافة كذلك للزمان معنيان احدهما الزمان المنقسم الى الشهور و
الايام وهو معلوم لكل احد فلا بد ههنا من امر غير منقسم فى تلك الجهة
يرسم هذا الامر فى الخيال كما فى الشعلة الجوالة والقطرة النازلة و
يسمى آنا سيالا لا بمعنى انا ندرك ذلك الامر وندرك اختلاف نسبته
فيرتسم فى الخيال ذلك الممتد على ما توهم من التشبيه بالقطرة والنقطة
بل بمعنى ان ذلك الامر بسبب وجوده فى الخارج يفعل ذلك صرح به
فى الجديدة وفيه تامل وما وقع فى بعض عباراتهم فى صفة الآن السيال
انه شئ غير قار الذات يحصل فى العقل بحسب استمراره وعدم استقراره
ذلك الامتداد فالمراد بعدم كونه قار الذات ليس ان لاجزائه لا تجتمع

بل عدم كونه قار الذات بحسب احواله وهى نسبته الى الزمانيات و
اراد باستمراره استمراره ذاتا ثم ذلك الامر البسيط منطبق على الحركة
التوسطية المنطبقة على الحدود المفروضة فى المسافة والحركة بمعنى
القطع والزمان الممتد والمسافة منطبق بعضها على بعض اذا عرفت
هذا فاعلم ان الحركة والزمان الممتدين غير موجودين فى الخارج عند
من لم يجوز وجود الغير القار فى الخارج وسيرد هذا فى كلام الاستاد
ونتكلم عليه ان شاء الله تعالى بل انما وجودهما فى الخيال ومن المعلوم ان
وجودهما فى الخيال على نحو الارتسام فان ارتسام كل جزء قبل ارتسام
الجزء الآخر لكن لا يخفى عليك انهما وان لم تجتمع فى الحدوث حقيقة
لكن تجتمع فى البقاء والا لم يرتسم الخط من القطرة والدائرة من
النقطة وعدم الاجتماع فى الحدوث لا يكفى فى تحقق معنى كونه غير
قار الذات اذ هذا المعنى يتحقق فى المقادير القارة عندهم كالجسم
التعليمى فى صورة الحركة فى الكم كما فى النمو بل التخلخل والتكاثف الحسيين
والفرق بين الحدوث باعتبار الوجود فى الخيال وبين الحدوث باعتبار
الوجود فى الخارج تعسف على ان الصورة الخيالية تابعة للذى الصورة
فى الارتسام فى الخيال فالاولى ما ذكره فى الشرح وما اورده عليه فمندفع
بان هوية الزمان لما كانت عبارة عن التقضى والتجدد فكيف يتصور
الاجتماع وايضا يلزم من اجتماعهما اجتماع اجزاء الحركة لانه مقدارها
واجتماع اجزاء الحركة يستلزم تحقق جسم واحد فى حيزين مجتمعين
الى غير ذلك **قوله** فحكم العقل بعض تلك الاجزاء توضيحه على ما اشار
اليه سابقا ان اتصاف الامس واليوم بالتقدم والتاخر وان لم يكن

بالفعل

بالفعل بل انما يكون حاصلا بعد فرض وجودهما فتخصيص احدهما
بالتقدم والتاخر بعد الوجود مستند الى تشخصيهما الحاصلين لهما
ح لكن لاحد ان يقول لا شك ان الامس بالفعل بحيثية اذا وجد كان
متقدما واليوم بحيثية بالفعل اذا وجد كان متاخرا فتخصيص احدهما
بالحيثية الاولى والآخر بالثانية لا بد له من علة وتسوق الكلام آه و
حاصل جوابه الاول ان الزمان لما كان متصلا واحدا وليس فيه
اجزاء بالفعل لانطباقه على الحركة والمسافة فاجزاؤه ليست الا مفروضة
فكل جزء فرض العقل واعتبره كان متحققا بالفعل وذا هوية بالفعل
ايض وكان اتصافه بالتقدم ح لا قبل التجزية وذلك مستند الى تلك
الهوية واما قبل التجزية الوهمية فلا يتصف الاجزاء بشئ نعم يتصف الكل
بان اجزاءه المفروضة بعضها متقدم على البعض واذا لم يعتبره لم يكن
موجودا بالفعل ولا ذا هوية بالفعل ولا يتصف بشئ اصلا لان تحققها
وهويتها ليست اعتبارية محضة اذ لها منشأ انتزاع كاجزاء الجسم
المتصل والحدود المفروضة فيه اذ لا شك انها متصفة بصفات
مختلفة فى نفس الامر مع عدم تحققها بالفعل فى الخارج ولهذا قالوا
اختلاف الاعراض لا يوجب القسمة الخارجية وبهذا الكلام يندفع الاشكال
القوى عنهم وهو انه لما كان اجزاء الفلك متشابهة متحدة فى الماهية فلم
تختلف فى اتصافها بصفات مختلفة فان بعضها متحرك وبعضها ساكن
والمتحرك بعضه سريع الحركة وبعضه بطيئها وذلك لان اتصافها
بتلك الصفات المختلفة انما يكون بعد وجودها بالفعل بحسب
اعتبار العقل وان كان فى نفس الامر لصحة انتزاعها وحين اعتبارها

حصل لها الهويات المختلفة فتلك الاختلافات مستندة الى تلك الهويات
واما الجواب الثاني ففيه بحث لان اختلاف نسبة مهية التوسط الى تلك الاجزاء
الاجزاء فرع على اختلاف تلك الاجزاء مهية او تشخصا فيلزم وجود الا
بالفعل وهو ينافي الاتصال على ان توجيه كون التقدم والتأخر
ذاتيا لا يخ من تعسف فالحق هو الاول هذا واراد بكون الحركة هي التقضي
والتجدد انه المتقضي والمتجدد ضرورة ان مهية الحركة ليست عين العدم و
الوجود بل يلزمه ذلك الا انهم كثيرا ما يطلقون التقضي والتجدد على
الحركة وعلى الزمان والمراد ما ذكرنا واراد بكون اجزاء الزمان هي التقدم
والتأخر ان هويتها تماما هي التقدم والتأخر على ما يدل عليه قوله ولا شبهة
في ان هذية الجزء لا يحصل بدون ذلك وكيف لا والتقدم والتأخر
من قبيل الاضافات والزمان كم متصل والمقولات متباينة وايضا
من المعلوم بديهة ان الامس مثلا ليس هو التقدم بل المتقدم و
اراد بقوله بجزء بعض من ذلك التقضي انه بعض من امتداد ذلك
التقضي انه بعض بقرينة ما سبق حيث جعل الزمان امتداد التقضي و
اعلم ان هذا الكلام وان كان بظاهره ينافي ما هو المشهور من ان التقدم
والتأخر الزماني عرض اولي لاجزاء الزمان الا انه الحق الصريح والرأي
الصحيح ويمكن توجيه المشهور بان المراد انه عرض اولي لذوات تلك
الاجزاء ومهياتها لا لهوياتها او يراد بالعروض ما يتناول الدخول واما
طلب ترجيح التشخص بالهوية الخاصة به فلا وجه لان هذا التشخص
انما يكون بهذه الهوية واما علة عروض الهوية لنفس
المهية فمستندة الى نفس المهية او المواد على رأيهم وقال بعض المحققين

سلا

الا انها مستندة الى الفواعل ثم لا يخفى عليك ان هذا الجواب ايضا يجري في
دفع الاشكال المذكور فليتامل قوله وهم يزعمون ان الامكان كك
اي من الامور التي تقتضي ان يكون الموصوف بها حقيقة موجودا في
الخارج ولا ينافي ذلك ان يكون الاتصاف بالامكان سابقا على الاتصاف
بالوجود بناء على ما مر ان الامكان علة الحاجة كالوجوب فانه سابق على الوجود
مع ان الاتصاف به يقتضي ان يكون الموصوف به موجودا في الخارج و
كذا لا ينافي كون الامكان من المعقولات الثانية اذ ظرف الاتصاف هو بدءه
الذهن وان كان الموصوف به يكون موجودا في الخارج البتة كالوجوب
والوجود الخارجي وبهذا الكلام يندفع ما يرد على تقرير الشرح ان الامكان
لما كان متقدما على الوجود لانه علة الاحتياج السابق على الايجاد السابق
على الوجود على ما مر فكيف يتصور كونه صفة للقديم قائما به موجودا في
الخارج اذ لو كان موجودا في الخارج مع كونه صفة للقديم قائما به كان
متأخرا عن الوجود بالضرورة وهذا داخل في الضابطة المنقولة عن صاحب
التلويحات من ان كل ما لا يجب تأخره عن وجود الموصوف في الخارج
لا بد ان يكون اعتباريا والامكان منها على ما مر ولو التزم انه قائم
بشيء آخر له تعلق بذلك القديم لزم سبق هذا الشيء على امكانه ودعوى
كون الامكان بالحقيقة وصفا للمادة الحادث ينافي ما مر من ان الامكان الذاتي
وصف لنفس المهية الممكنة وما يتصف به المادة انما هو الامكان الاستعدادي
على ما مر في الفرق بين الامكانين والتحقيق ان الموصوف الحقيقي بالامكان
هو النسبة لانه كيفية عارضة للنسبة حقيقة لكنه قد يوصف الموضوع بدءه
تارة فيقال المهية ممكنة بمعنى انها ممكنة الاتصاف بالوجود وقد يوصف

110

بالوجود اخرى فيقال الوجود ممكن بمعنى انه ممكن الثبوت للمهية لكن
اتصاف كل منهما به انما هو بالعرض والموصوف الحقيقي به انما هو النسبة و
يمكن توجيه كلامه بان الامكان كما يعتبر بالقياس الى وجود الشيء في نفسه
وهو الذي قدم احكامه منها انه وصف لنفس المهية لا المادة كذلك يعتبر بالقياس
الى وجود الشيء لغيره وموصوفه الحقيقي هو ذلك الوجود الرابطي لكن كل
من الطرفين يتصف به ثانيا وبالعرض كامكان كون الجسم ابيض وهذا
الامكان يوصف به مادة الحادث وقوله وهو ظاهر ان الضمير راجع
الى قوله امكان الحادث راجع الى امكان اتصاف المادة واقترانها به و
يحتمل ان يكون راجعا الى الحكم المستفاد من قوله فان كانت المهية بنفسها
محلا للحقيقي امتنع حدوثه كما في المجردات ذاتا وصفة والاول هو الظاهر لان
قوله فان كانت متفرع على ما سبق فلو ادعى الظهور ينبغي ادعاؤه في حتى يثبت التفرع والتفرع عليه صح
المتفرع عليه معا واراد بالتبدل في الذات ما يتناول حدوث الشيء
لا عن شيء لا ما هو المتبادر من لفظ التبدل لانه غير مفيد ههنا وح يتوجه
عليه ان تلك المقدمة لكفى في اثبات المط ولا يحتاج الى التمسك بالامكان لوه
وانه لا بد ان يكون محله موجودا بل هذا في الحقيقة دعوى المتنازع فيه
قوله وكذا ان تقول التغير من جانب الفاعل لكن ان تقول التغير من جانب
القابل اي المهية بان كان موجودا ذهنيا ثم صار موجودا عينيا قوله
ان كان لا لمرجح لزم ترجح احد المتساويين من دون مرجح اقول يمكن ان
يقال تعلق الارادة بالطرف المرجوح ممتنع بالنظر الى ذات الارادة مثلا
ولو سلم امكانه فلعل الارادة مثلا هي المرجحة للتعلق بهذا الطرف بعينه
وعلى التقديرين لم يلزم من تعلقها باحد الطرفين دون الآخر

وح

ترجح احد المتساويين من دون مرجح مطلقا فالاولى ان يقال التسلسل
على سبيل التعاقب لازم على التقديرين سواء امكن تعلق الارادة من الفاعل
المختار باحد الطرفين من دون مرجح آخر ولم يمكن وذلك لان العلة التامة
للحادث لا بد ان يكون حادثا او مشتملا على حادث والا لزم قدم الحادث
لان التخلف عن العلة التامة مستلزم للترجيح بلا مرجح ولا فرق في ذلك
بين ان يكون العلة علة بالايجاب وبالاختيار لان الفاعل بالاختيار
لو اجتمع معه جميع ما يتوقف عليه تأثيره ووقع المعلول بعده بزمان مع امكان وقدمه
تحققه قبله وفي اثنائه فان كان تحققه بعده دون قبله مثلا لا لمرجح
في نفس الامر لزم ترجح احد المتساويين في نفس الامر على الآخر من دون
مرجح وهذا انما يتم بر باب اثبات الصانع وان كان لمرجح لم يوجد قبله
بل انما وجد بعده لم يكن ما فرضناه علة تامة وكون الارادة متعلقة باحد علة تامة صح
الطرفين من دون مرجح ترجح تعلقها به دون الآخر على تقدير صحتها صحته له
لا يفيد في دفع الاشكال لان تلك الارادة وتعلقها ان كانا قديمين
فوقوع المعلول بعدهما ترجح بلا مرجح في نفس الامر وان كانا حادثين عند
حدوث المعلول ننقل الكلام الى علة حدوثهما وبما قررنا ظهر ان قول الشارح ويتسلسل صح
ان هذا الوجه مبني على كون الصانع القديم موجبا بالذات الخ منظور فيه
والحق انه لا محيص في ايجاد الحادث عن القديم عن التزام التسلسل على سبيل
التعاقب وان براهين ابطال التسلسل لا يبطله كما ادعاه الحكماء وما دعاهم
الى الحكم بامتناعه وهو لزوم الحركة السرمدية المستلزمة لقدم الجسم
والزمان على ما ادعاه الفلاسفة ففيه انه ليس بلازم لجواز ان يكون
ههنا امور متعاقبة غير متناهية ولا يلزم ح قديم غيره تعم اذ كل موجود

ح يكون حادثا فان قلت يلزم قدم المنوع المحفوظ بتعاقب الاشخاص
المتسلسلة قلت لو سلم ان الاجماع منعقد على امتناع ايض ولم يكن
المجمع عليه مجرد انه لا شخص موجود اقديما غيره نعم نقول لعل الكلى الطبيعى
غير موجود فى الخارج على ما ذهب اليه صاحب المحاكمات وتبعه السيد المحقق
ولو سلم فعند الشيخ وغيره من المحققين القائلين بوجود الطبايع
فى الاعيان ان الذاتيات موجودة بالذات بوجود الاشخاص والعرضيات
موجوده بالعرض بوجودها على ما صرح به الاستاد ره وح نقول تلك
الحوادث المتعاقبة غير داخلة تحت ذاتى فلم يلزم وجود الكلى المشترك
بينهما الا بالعرض والوجود بالعرض وجود مجازى ولو سلم فلعل تلك
الحوادث تعلقات الارادة فلم يلزم الا قدم القدر المشترك بين
التعلقات وتعلق الارادة راجع الى صفته نعم فلا يلزم ذات قديمة
غيره تعم فلم يلزم الا قديم ويمكن ان يقال اتصاف النوع بالقدم والحدوث
انما هو باعتبار الوجود والنوع لا يوجد فى الخارج الا بوجود الاشخاص
والمفروض ان جميع الموجودات حادثة فلا يلزم موجود قديم غيره
تعم وما يقال من ان النوع قديم فكلام مجازى معناه ان قبل كل شخص لا
الى نهاية ومع تجويز تلك الاحتمالات كلا او بعضا لا حاجة فى دفع
الاشكال الى التشبث بالفرق بين العلة الموجبة والمختار بان تخلف المعلول
عن الاولى لم يجز وعن الثانية جايز على ما اختاره الامام الرازى
وتبعه جمهور المتاخرين مع انك علمت آنفا انه لا فرق بينهما اذا كانتا
تامتين فانه لا يجوز التخلف عنهما بلا فرق واذا كانتا ناقصتين فلا
شك فى جواز التخلف عنهما هذا غاية تحقيق الكلام فى هذا المقام و

التكلان

التكلان على التوفيق **قوله** بان يق الذات موجب لتعلق الارادة القديمة
ههنا بحثان الاول انه يمكن دفع النظر عن كلامهم بان يق الذات او الارادة
موجبة لتعلق الارادة باحد الطرفين فالمرجح هو الذات او الارادة
نعم يتوجه ما قلنا آنفا ان التعلق ان كان قديما لزم التخلف والا لزم
التسلسل فى التعلقات وهذا كلام آخر الثانى ان هذا التعلق ان كان
كافيا فى وجود الحادث فى وقته يلزم وجود الحادث فى الازل فى هذا الوقت
كما مر نظيره فى بحث اعادة المعدوم والا التوقف على حضور الوقت الحادث
فيه وينقل الكلام اليه حتى يتسلسل **قال** الشرح وتذكير الضمير باعتبار الخبر النكتة
فى تذكير الضمير ههنا وتانيثه فيما قبل ان لفظ الماهية مشتمل على علامة التانيث
وليس معناها مؤنثا فينبغى تانيث الضمير الراجع الى نفس اللفظ من حيث
هو لفظ وتذكير ما يرجع اليه باعتبار المعنى ثم دلالة لفظ الماهية على الكلية
التزاما اذا اكتفى بمطلق اللزوم ظ واما اذا اشترط اللزوم البين بالمعنى
الاخص كما هو المناسب للمقام فمشكل والحق الاكتفاء باللزوم فى الجملة
والا اشكل الامر فى اكثر المجازات والكنايات المستعملة فى المحاورات
والعلوم واعتبار الوجود الخارجى فى لفظ الذات والحقيقة على انه شرط
العروض مفهوميهما للماهيات فى الذهن لا انه ظرف للعروض كالفاعلية
للموجود الخارجى والفرق بين كون الوجود الخارجى شرطا للعروض و
بين كونه ظرفا للعروض غير خفى فلا ينافى كونهما من المعقولات الثانية
وهذا الكلام يدل على ان المعقولات الثانية قد يكون مشتقا وما فى
حكمها واستعمال تلك الالفاظ بلا اعتبار فرق بينهما بتعميم الكل وهو
المشهور ويفهم من كلام الشيخ فى الشفا تخصيص الماهية بالموجود الخارجى

وكلام الشرح ناظر الى اعتبار الوجهين معا ولهذا ذكر لفظ غالبا فى لفظ
الحقيقة والذات فتامل **قوله** اذ الاول يشمل الحاضر بذاته عند العقل
لا يخفى انه يصدق على الصور الكلية الحاصلة فى القوة العاقلة انها
حاضرة بذاتها عند العقل وهذا مع انه ظ فى نفسه مستفاد من حواشيه
على التهذيب فيصدق عكسه وهو صدق الحاصل فى القوة العاقلة على الحاضر
بذاته فقوله بخلاف الثانى منظور فيه وللجواب انه اراد به ما لا يتناول تلك
تلك الصور اما بناء على انه اراد بالحضور مقابل الحصول او اراد
بكلمة عند ما يتناول الحاصل فى العقل على ما قيل ان المتبادر منهما هذا
المعنى او يق اراد ان الاول يتناول الحاضر بذاته مطلقا بخلاف الثانى
فانه لا يتناول جميعه كما اذا حضر بحسب الوجود الخارجى لا باعتبار الصور
العقلية وح فالوجه فى كلمة قد فى قوله قد يكون جزئيا انه للتحقيق الا ان
يق الكليات الحاصلة فى ضمن الجزئيات الحاضرة عند العقل حاضرة
عنده فى ضمنهما ثم هذا الكلام مبنى على امتناع ارتسام صور الجزئيات
المجردة على الوجه الجزئى فى العقل لكن الدليل الدال على امتناع ارتسام
صور الجزئيات فى ذات النفس لو تم فانما يدل على امتناع ارتسام صور
الجزئيات المادية ولا يدل على امتناع ارتسام صور المجردة نعم اذا رجعنا
انفسنا لم نجد ان يحصل جزئى مجرد فينا على الوجه الجزئى لكنه لا يدل على
الامتناع كيف وقد صرح المحقق الشريف فى حاشية المطالع بان جزئيات
الامور العامة ترتسم صورها فى العقل وبما قررنا ظهر ان دعوى
الامتناع على ما وقع فى الحاشية الجديدة من الاستاد محل نظر **قال**
المص حقيقة كل شى مغايرة لما يعرض لها من الاعتبارات فان قيل هذا

الكلام

الكلام غير مفيد لان مغايرة حقيقة الشى لما يعرض لهذا الشى من اجلى
البديهيات كيف ولا معنى للعارض ههنا الا الخارج المحمول قلت مقصوده
ان حقيقة زيد مغاير للضاحك والكاتب الى غير ذلك من المحمولات لكن لما
تعذر تفصيلها عبر عنها بلفظ العوارض لكن عنوان العروض غير
ملحوظ بل المراد من العارض ما يعبر عنه بهذا اللفظ او ما سيثبت عروضه
وليس المراد من الاعتبارات الامور الاعتبارية بل الاحوال الثابتة ثم
لما كانت المغايرة متحققة فى صورة الجزئية والكلية كيف لا ومغايرة الجزء
للكل من اجلى البديهيات وعلى تقدير حمل المغايرة على الخارج لم يصف الكلام
عن كدر اذ معنى الكلام ح ان حقيقة الانسان مثلا ليس عينا للضاحك
ولا جزء له ولا يلزم منه عدم كون الضاحك جزء الانسان مع انه المط قال
الشرح على معنى ان الامور العارضة لحقيقة الشى لا يكون نفس ذلك الشى
المعروض ولا داخلا فى حقيقته وقد اومى فى تلك العبارة الى ان الاعتبارات
بمعنى الامور الثابتة لا الامور الاعتبارية كما ذكرنا وفى قول الشرح فان الانسان
كما يكون واحدا نوعيا كحرارة والاولى ان يقول فان الواحد كما يكون انسانا
كك الكثير يكون انسانا لان فى تقرير المتن ما هو الحقيقة وقع محمولا والعوارض
موضوعات **قوله** هذا البيان لا يجرى فى لوازم الماهية انما يختص بلوازم
احد الوجودين خاصة مسلوبة عنها بحسب الوجود الاخر فان قيل ما
ذكره المص تنبيه على المدعى الكلى ببعض الجزئيات فلا باس بعدم جريانه
فى البعض الاخر قلت اذا اريد التنبيه على المدعى الكلى ببعض الجزئيات فلا بد
من التنبيه ببعض يكون اخفى وبالاشتباه احرى لان الغرض من التنبيه دفع
ببعض يكون اخفى وبالاشتباه احرى لان الغرض من التنبيه دفع

الاحتمالات القريبة المتبادرة الى الوهم حتى لا يزاحم الوهم العقل فى
الحكم بعدمها ولا يخفى ان الخفاء والاشتباه فى لوازم المهية اشد واولى
لكن جعل المدعى بديهيا لا يصح عن اشكال لانا بينا ان ليس المراد ان حقيقة
كل شئ مغايرة لما يعرض لها بعنوان العروض بل المراد ان الضاحك مثلا
ليس عين الحقيقة الانسان ولا جزؤه وقد صرحوا بان هذا الحكم فى كمال
الخفاء وتحريق فى النظرية بناء على ان الخاصة اشتبهت بالفصل والعرض
العام بالجنس حتى قالوا ان الفرق بين الذاتيات والعرضيات فى الحقايق
الموجودة متعسر بل متعذر فكيف يصير بديهيا فتامل والجواب ان المراد   بكفيه التنبيه صح
ان حقيقة الانسان مثلا مغايرة لما يعرض لها وبداهة هذا الحكم مبنى
على تصور الانسان بكنهه والحاصل ان الانسان مغاير للضاحك مثلا
لانه بعد تصور الانسان بالكنه يجد العقل هذه المغايرة ويحكم بها بالتنبيهات
المذكورة فتامل قوله ويندفع بان يق آه مراده كما صرح به فى الحديقة ان
الايراد المذكور لا يرد على الدليل الذى ذكره بقوله ان يق آه وليس غرضه
دفع الاعتراض عن الدليل المذكور ثم لكن يحمل الصدق فى كلام المص
على هذا المعنى اى على معنى عدم المنافاة ولا استبعاد فيه فان قوله الكثير
من حيث انه كثير انسان مشتمل على الحمل والصدق وقد فسره بعدم المنافاة
وح يندفع الايراد بلوازم المهية ايضا فان الاربعة مثلا يصدق على ما ليس
بزوج اى الفرد من حيث انه فرد ولا يصدق الزوج عليه من تلك الحيثية بمعنى
ان حيثية الفردية لا ينافى الذات حيثية الاربعية وينافى الذات حيثية
الزوجية فتامل وح ينبغى حمل الكثير على ما ليس بواحد حتى يكون مقابلا
بالذات للواحد قال المص ونكون المهية مع كل عارض يعنى ان الانسان

مثلا

مثلا متى لم يعتبر مع الكتابة لم يكن مقابلا للانسان الكاتب فلو كانت   الا الكاتب صح
الكتابة عين الانسان او جزؤه لما احتاج الى اعتبار امر آخر معه حتى يحصل
المقابلة ولا يخفى جريانه فى لوازم المهية وكذا ما يذكر بعده فالمص اورد
ههنا ثلث تنبيهات على زيادة العوارض للمهيات هذا والظاهر من كلام
الشارح انه جعل قوله ونكون المهية مع كل عارض مقابلة لها مع ضده توطية
لقوله وهى من حيث هى ليست الا هى وصار حاصل الكلام ان الانسان   حينئذ صح
ح اذا لوحظ معه امر آخر هو الوحدة مثلا يحصل الانسان الواحد الذى
هو مقابل الانسان الكثير واما اذا لوحظت الانسانية فقط فلا يكون
هناك انسان واحد يكون مقابلا للكثير بل لا يكون هناك الا الانسانية
فقط قال الشارح والا لما احتيج الى ملاحظة اخرى والصواب ان يقول الى   والوجه ماذكرناه
ملاحظة امر آخر كما قال اولا بل يحتاج فى هذا الحكم الى ان يلاحظ امر آخر
وذلك لانه على تقدير كون تلك العوارض نفس المهية او داخلة فيها احتاج
الى ملاحظة اخرى حتى يمكن الحكم بها على المهية نعم لا يحتاج الى ملاحظة امر
آخر لم يكن ملحوظا حين ملاحظة المهية وقوله او ليست بشئ منها ظاهر
انه معطوف على قوله شئ من تلك العوارض وح يكون السلب متاخرا عن
الحيثية فلم يكن السؤال ح عن طرفى النقيض ولا يصح الجواب باختيار
الشق الثانى قال الشارح اى يجب ان يق ان الانسان ليس من حيث هو انسان
آه فيه بحث لان الظ كما يفهم من كلام الاستادان تلك الحيثية بيان لاطلاق
المهية ويكون تتمة للموضوع وقيدا له وكون القضية سالبة لا يتوقف على تقديم
حرف السلب على ما هو تتمة للموضوع وقيد فيه وكذا تاخره عنه لا يوجب كون   تاخير صح
القضية معدولة والجواب ان الحمل والصدق فى مثل هذه القضية ليس بحسب

نفس الامر بل باعتبار الملاحظة فاذا قلنا الانسان من حيث هو انسان حيوان
كان يرجع الى ان ملاحظة الحيوان داخلة فى ملاحظة الانسان واذا قلنا ليس
الانسان من حيث هو انسان كاتبا او الانسان ليس من حيث هو انسان
بكاتب كان يرجع الى ان الكاتب ليس عينا للانسان ولا داخلا فيه فالحمل
فى مثل هذه القضية مغاير للحمل فى ساير القضايا ولا يخفى ان ما يشعر بتلك
النسبة هو الحيثية المذكورة فهى بمنزلة الرابطة من تلك الحيثية ويعتبر
تقديم حرف السلب وتاخيره بالنسبة اليه ليكون سالبة او معدولة ثم
لو نوقش بان ما ذكرت انما يفيد استحسان تقديم حرف السلب فى صورة
السالبة لا الوجوب والكلام فى الوجوب فنقول اولا لعل مرادهم من الوجوب
هو الاستحسان ولو سلم ان المراد منه المعنى المقابل للاستحسان نقول
ما ذكرت نكتة باعثة لهم على ان يصطلحوا على وجوب التقديم فتامل قوله اى
ليس يجب ان يق اراد به انه لا ينبغى ان يق وتفسير سلب الوجوب بهذا المعنى
مما صرح به المص فى شرحه للاشارات فى بحث الجنس وكثيرا ما وقع سلب الوجوب
بهذا المعنى فى عبارة الشيخ وبعضهم قرأها بالحاء المهملة وجعلوها مشتقة
من المحبة والظ ان قوله لم يلزم ايضا من هذا القبيل ولم يجز هذا فيه والحق
هو ما ذكرنا قوله لان هذا كان سلبا مطلقا لعل اطلاق السلب باعتبار
وروده على العينية والجزئية والاظهر ان يق اراد بالسلب المطلق السلب
باعتبار حيثية الاطلاق فان الوحدة ليست مسلوبة عن الانسان بحسب
نفس الامر بل بحسب ملاحظته من حيث هو مط اى ملاحظته مطلقا ومنه ظهر
ان الحيثية ههنا بمعنى التجريد اى كونها بشرط لا شئ مطلقا حتى التجريد و   عن
يكون الحمل بحسب نفس الامر واما فى الاول فالحيثية بمعنى الاطلاق وكونها

الاطلاق لا بمعنى التجريد
للقام توجيه اخر من ان
يجعل الحيثية بمعنى صح

لابشرط

لابشرط شئ والحمل بحسب الملاحظة والمرتبة ومصداقه كون المحمول ذاتيا
للموضوع وعدم كونه ذاتيا له والوجه الاول ولكان الذى ليس معه شئ   لكون الانسان صح
من العوارض لا يكون له شئ منها مما لا فايدة فيه اصلا فتامل قوله لان مثل
هذا السؤال الطلب للتعيين بعد وضع ثبوت احد الامرين ليس المراد ان
هذه العبارة اعنى ان يكون السؤال الكلى هل واو يقتضى ذلك بحسب
اللغة حتى يتوجه عليه ان المقتضى لذلك هو السؤال بام والهمزة كما تقرر   على صح
فى موضعه واما هذه العبارة فانما يدل على طلب احدهما لا بعينه فاذا قيل
هل الانسان الف او لا الف كان المعنى هل كان احدهما واقعا بل المراد ان
مراد القوم بهذه العبارة ما كان مرادا بعبارة ام والهمزة فى المشهور و
ان كان على سبيل التجوز وعبارة الشيخ المنقولة يدل على ذلك حيث قال فان
كان طرفا المسئلة من موجبتين لا يخ عنهما شئ لم يلزم ان يجيب عنهما
البتة اى لم ينبغ ان يجيب عنهما البتة على ما قررها هناك بذلك قوله
اعنى من هذا المفهوم اى مع هذا المفهوم المركب لا يخفى عليك ان هذا المفهوم
داخل فى المخلوط فقيد داخل الاقسام واذا جعل المقسم حال المهية ولحظ المهية
المضاف اليها الحال معروض لابشرط شئ وينقسم حالها الى ما هى حالها من
حيث هى والى ما هى حالها من حيث اعتبارها مع العوارض وجودا وعدما لم
يرد هذا فلهذا جعل القوم المقسم حال المهية لا نفسها ولعل مقصوده رة
انه يمكن ان يجعل المقسم نفس المهية من غير لزوم تقسيم الشئ الى
نفسه ثم لا يبعد ان يلتزم ان التقسيم بطريق منع الخلو فانه كثير شايع اويق
دخول احد القسمين فى الاخر ليس تداخلا للقسمين والا لزم التداخل من   نفس صح
دخول مفهوم المهية المجردة فى المخلوط انما التداخل عبارة عن تناول القسمين

وزد اولاحدا وهمنا لم يلزم ذلك نعم يرد انه لا فايدة فى تحصيل هذا المفهوم المركب فى المقصد من تحصيل مفهوم الاقسام اما حصول انفسها او ضبط ماصدقت هى عليه ومعلوم انه لا فايدة فى تحصيل نفس هذا المفهوم المركب وليس له فرد سوى ما جعل مقسما وهو قد حصل قبل التقسيم فتامل وعلى جميع تلك التقادير اندفع عنهم ما اورد عليه فى الحاشية اذ يكفى لاختيار القوم هذا التوجيه انه لا خدشة فيه ولا يحتاج الى توجيه فتامل قوله لا يخفى ان قوله مجذوفا عنهما الخ توضيح ان المراد به هو الماهية بشرط لا شئ بالمعنى الثانى وفى اداء هذا المعنى يحتاج الى اعتبار قيد زايد هو قوله بحيث لو انضم اليهما شئ كان زايدا ولا يكون محمولا على ذلك المجموع وذلك لان قوله مجذوفا عنهما ما عداها يحتمل الا بشرط بالمعنيين ويحتمل الماخوذ بشرط لا شئ بالمعنى الاول لا يحتاج الى انضمام القيد المذكور لدفع هذين الاحتمالين حتى ينطبق على الماخوذ بشرط لا شئ بالمعنى الثانى بناء على ان هذا القيد انما يوخذ ويعتبر فيه دون الاولين وقد يناقش فى ان الحذف بظاهره منطبق على الماخوذ لا بشرط شئ بل لفظ انه بظاهره منطبق على الماخوذ بشرط لا شئ لكنه يحتمل الماخوذ لا بشرط شئ احتمالا مرجوحا فلو عكس فى استعمال لفظ الظهور والاحتمال فى الموضعين لكان اصوب والجواب ان الماخوذ بشرط لا شئ لما كان ماخوذا مع هذا الشرط العدمى مقيدا به لم يتحقق فيه الحذف التام واما الماخوذ لا بشرط شئ فلما لم يعتبر معه شئ اصلا ولم يقيد بامر ما يتحقق فيه الحذف التام ولو باعتبار الملاحظة لا فى نفس الامر وفيه تكلف اذ لو سلم ان الحذف فى المطلقة اتم واولى لكن لا يخفى على من تتبع كلامهم ان الكلى من شانه الاتصاف بالصفات المتقابلة فى ضمن جزئياته المتباينة فيتصف بالتباين

الحذفه

زيادة

والصادق

ان المتبادر

ان المتبادر من اطلاق لفظ المحذوف ومراد فاته هو المجردة لا المطلقة ثم لا يخفى انه لما كان كلام الشارح ههنا فى المعنى الاول ولم يذكر المعنى الثانى بعد فعند توجيه كلام المصنف ينبغى التصريح بان المراد المعنى الثانى اذ هناك لا يظهر الا علم ان صاحب المحاكمات ذهب الى ان التركيب الذهنى من الاجزاء المحمولة انما يتحقق فيما اذا لم يكن هناك تركيب خارجى وتبعه المحقق الشريف قدس سره وحاصل ما استدل به عليه انه لو تحقق التركيب الذهنى فى الانسان المركب فى الخارج من البدن والنفس الناطقة او من البدن والصورة النوعية الانسانية بناء على انه لا يتحقق التركيب الحقيقى من الجوهر والعرض فيلزم ان يكون له حدان تامان اذ لا شك فى تحديده بالجنس والفصل اى الحيوان والناطق وكذا يصح تحديده بالمادة والصورة اذ قد تقرر فى الحكمة المقررة ان التعريف بجميع الاجزاء الخارجية تحديد تام اذ لم يبق له جزء اخر ثم من المعلوم ان المادة والصورة ليستا نفس الجنس والفصل كيف وهما غير محمولين والجنس والفصل من الاجزاء المحمولة وايضا المادة والصورة ماخوذتان بشرط لا شئ والجنس والفصل ماخوذان لا بشرط شئ ورد عليه المحقق الشريف قدس سره وقال من المعلوم ضرورة ان المادة كالبدن مثلا المباين لزيد لا يمكن حمله على زيد باى اعتبار اخذ فكانه قدس سره حمل الاشكال فى كلام الشيخ على معنى عدم الصحة والامكان وقد بين ان الحيوان من حيث انه جنس ليس جزءا للانسان وكذا الناطق من حيث انه فصل فان الانسان ليس مركبا منهما لا فى الخارج وهو ظاهر ولا فى الذهن ايضا اذ الانسان فى الذهن مركب من المادة والصورة العقليتين فالتحديد الحقيقى ليس الا من المادة والصورة العقليتين سواء كانتا موجودتين فى الخارج ام لا لان التحديد انما هو بالاجزاء من حيث هى اجزاء وداخلة فى حقيقة الشئ المحدود والجنس والفصل من حيث هما جنس وفصل ليسا من الاجزاء المحمولة بل يصلح الجزئية والعينية على ما عرفت لان الانسان انما يحلله العقل الى الحيوان بشرط لا شئ والناطق بشرط لا الى الحيوان الجنس والناطق

صلح

نفس

الذى هو

تفصيل الكلام

الذى هو الفصل واما ان القوم جوزوا التعريف الحدى بهما فباعتبار اتحاد الجنس مع المادة والفصل مع الصورة من حيث الذات اذ حيثية الاطلاق والتجرد ليستا معتبرين فى الجنس والمادة بل لما لم يكن الجنس الحيوان بلا قيد زايد داخل فى ذاته وكذا المادة حقيقة ليست الا الحيوان بلا اعتبار دخول صفة التجرد فيها متحدان بحسب الماهية فاعتبار احدهما فى الحد فى قوة اعتبار الاخر والمادة العقلية فى المركبات الخارجية عين المادة الخارجية على ما استفيد من كلام الشيخ واختاره الاستاد وساير المحققين وليست مغايرة لها كما اختاره صاحب المحاكمات فلا يلزم ان يكون لشئ واحد حدان تامان هذا على مذهب اهل التحقيق القائلين بوجود الطبايع فى الاعيان حقيقة واما من قال بنفيها حقيقة فهو يقول بان زيدا مثلا فى حد ذاته بل كان من اللواحق حقيقة وتسميتها بالذاتى مجرد اصطلاح من حيث انتزاعهما من نفس الذات على ما سيجئ وهذا المذهب مما اختاره صاحب المحاكمات فعلى مذهبه لا يلزم تحقق حدين لشئ واحد بل على هذا يلزم ان لا يصح تحديد الموجود الخارجى الا بالاجزاء الخارجية واما الاجزاء العقلية فانما يصح تحديد المفهوم المركب منها الملحوظ على وجه الاجمال بها والمركب العقلى غير المركب الخارجى عنده حقيقة وذا انا هذا واما ما ذكره من انه يمتنع القول بان البدن المباين لزيد يصح حمله على زيد باعتبار اخر ففيه انه لو امتنع ان يكون ما هو مباين باعتبار محمولا باعتبار اخر امتنع تحقق مفهوم كلى فى فردين منه فان الانسان من حيث انه متحقق فى ضمن زيد ومتحد معه اتحادا تاما على ما هو شان الكلى مع ما هو جزئى له مباين لعمرو مع انه محمول على عمرو باعتباره من حيث هو مع الجزئى الحقيقى من حيث انه جزئى حقيقى بلا اعتباره كليا بحذف المشخصات الا لكن فيه تحقق الاعتبارين واما

قيدله

منها

والصادق اذ كل ما يتصف به الفرد يتصف به الطبيعة فى ضمن الفرد بناء على اتحادهما وبعضهم قالوا بان التركيب العقلى انما يتحقق حقيقة فيما فيه تركيب خارجى وميل الاستادرة هذا المذهب على ما سيجئ فالمذهب فى اجتماع التركيب الخارجى مع الذهنى ثلث فتامل قوله ظهر ان نفى وجود المادة من حيث انها مادة يخالف ما عليه المقصود من هذا الكلام دفع جواب السيد السند عن ايراد الشارح باختيار ان المراد الاصطلاح الثانى والتزام ان المادة ليست موجودة فى الخارج ثم لا يخفى ان قول الشيخ الجسم بمعنى المادة جزء من وجود الانسان وسبب لوجوده كالتصريح بان المادة جزء خارجى للانسان فيكون المراد بها المادة الخارجية فقوله الجسم بهذا الاعتبار جزء من الجوهر المركب من الجسم والصورة التى بعد الجسمية وليس بمحمول المراد به المادة الخارجية ايضا فاذا تبين عدم حملها بان الجوهر الطويل العريض العميق فقط اى الجسم بشرط لا شئ وهو المادة العقلية غير محمول على الجملة المركبة لم يصح الا اذا كان المادة العقلية متحدة مع الخارجية قوله فالشئ الذى هو المادة الخارجية اه حاصله ان المادة الخارجية متحدة مع الجنس ذاتا والجنس انما يمتاز عنها بانه الماخوذ لا بشرط شئ فلا بد ان يكون المادة الخارجية اما ماخوذة بشرط شئ او بشرط لا شئ لا سبيل الى الاول وهو ظ متعين الثانى قوله فانك اذا اعتبرته من حيث انه طين فقط وقس عليه الحيوان فانك اذا اعتبرته من حيث انه جسم نام حساس فقط من غير ان يدخل فيه الناطق لم يكن محمولا على الانسان والبدن اسم للحيوان الماخوذ بهذا النحو ولهذا لم يحمل على زيد مثلا وبهذا التحقيق يندفع ما ربما يستشكل ويقال التشخص لو كان جزءا لكان محمولا للشخص على ما تقرر

الى

عقليا

الكلى فى شانه الاتصاف بالصفات المتقابلة فى ضمن جزئياته المتباينة فيتصف بالتباين

عليه رأى المتاخرين لكان محمولا على زيد مثلا ومعلوم انه لا يصح ان
يق زيد تشخص بل يق زيد متشخص لا يق هذا من قبيل ان لا يصح ان يق
زيد فصل ويصح ان يق زيد ناطق لانا نقول الاستنتاج فى الاول من الطبيعية
وفى الثانية من الشخصية وهم صرحوا بانها تقوم مقام الكلية فى كبرى الشكل
الاول بل الحق فى الجواب ان يق التشخص اسم لما يتميز به زيد مثلا اذا اخذ
بشرط لا شئ بالقياس الى النوع اذ الاعتبارات الثلثة يجرى فى النوع
بالقياس اليه ايض على ما سيشير اليه الاستاد ره ولهذا لم يحمل عليه كالبدن
فان قلت الاعتبارات الثلثة يصح فى الكليات اذ هيهنا يصح حمل المأخوذ
لا بشرط شئ على المأخوذ باحد اعتبارين اخرين واما التشخص فلما كان
جزئيا حقيقيا لا يدخل تحت نوع اص على ما صرحوا به فلا يصح ذلك
فيه قلت ذلك الامر الذى يمتاز به زيد عما عداه من الاشخاص اذا اخذ
من حيث هو يصح حمله على المركب منه ومن النوع وعلى نفسه المأخوذ بشرط
علم دخول النوع فيه وذلك لانه متحد مع هذا المركب فى الوجود ولا يلزم
منه كونه كليا لان الكلى ما كان محمولا على الذوات المتكثرة المتغايرة
فى الوجود على ما صرح به الشيخ كيف وحصص المفهومات الصادقة
على زيد مثلا جزئيات حقيقية صادقة على زيد ومتصادقة على ما صرح
به الاستاد ره فى تعليقاته على تهذيب المنطق قوله لكن ليس كل مادة
عقلية مادة خارجية بالمعنى الاخص آه لما كان قوله فكل مادة خارجية
فهى جنس باعتبار فى قوة قولنا فكل مادة خارجية فهى مادة عقلية
استدرك بقوله فكل مادة لكن ليس كل مادة عقلية مادة خارجية
بالمعنى الاخص يعنى فى الماهيات الموجودة فى الخارج والمعنى الاخص هو

المقابل

المقابل للموضوع وقوله كالمركبات العقلية متعلق بقوله بل هى موضوع
لها يعنى ان النوع بالقياس الى الاعراض ليس مادة خارجية بالمعنى
الاخص بل هو موضوع بالقياس اليها كالمادة فى المركبات العقلية فانها
موضوع خارجى لكن بالقياس الى الاعراض القايمة بها لا بالقياس الى
ما هى مادة عقلية له وهو الصورة العقلية اى الفصل بشرط لا شئ فقوله
فالمادة العقلية اما خارجية او موضوع خارجى المراد منه ان كل ما هو
مادة عقلية فهو اما مادة خارجية او موضوع خارجى فى الجملة وليس
المراد ان كل مادة عقلية فهى اما مادة خارجية او موضوع خارجى
بالقياس الى ما هو مادة عقلية له اذ الجنس المأخوذ بشرط لا فى المركبات
العقلية الصرفة مادة عقلية بالقياس الى فصله المأخوذ بشرط لا
وليس موضوعا بالقياس اليه ثم هذا الكلام منه مبنى على انه يمتنع تحقق
النوع بدون ان يكون هناك اعراض تشخصه وتحصله وقوله فالجسم
بشرط لا موجود ايض معناه ان الجسم بشرط لا هو نفس المادة للحيوان
موجود كما ان الجسم بشرط الشئ الذى هو نفس الحيوان موجود
لانها اذا اعتبرت محصلة بحيث لا تقبل تحصلا آخر حتى الهوية العينية
اختار فى توجيه كلام المص الاصطلاح الثانى ولهذا اورد حديث
التحصل والتعين وذكر المادة وذكر حديث الدخول وانه بحيث
لو انضم اليه التشخص كان امرا زايدا وكان هو الباعث للش على عدم حمل
كلام المتن على الاصطلاح الاول ولم يتعرض الا المحذور اللازم من الحمل
على هذا الاصطلاح دون الاول واراد بقوله محصلة بحيث لا تقبل تحصلا آخر
ان الحيوان مثلا اذا اعتبر محصلا بفصله فقط بحيث لا يقبل تحصلا آخر

كالمادة فى المركبات ... | مادة صح | تحصيله | قوله | الصفة

[illegible]

اعتبر اعلى ان يكونا مادة وصورة ففيه تركيب وانضمام شئ الى شئ حقيقة
وينبغى حمل المساواة على معنى يختص بالمقادير لكن لا يلاحظ بهذا ان العنو
حتى لا يرد ورود قوله يخلق له وجودا منفردا ربما يشعر بان فيما لم يتحقق
التركيب الخارجى لم يتحقق حقيقة التركيب اذ التركيب لا يتحقق حقيقة بدون
انفراد الاجزاء بالوجود واذا كان ذلك الانفراد بخلق الذهن و
اختراعه فلا يكون فيه تركيب حقيقة وسيجئ زيادة تحقيق ذلك قوله
فما معنى قولهم الجنس مبهم والنوع محصل يمكن الجواب بان معنى كلامهم
ان الجنس مبهم بالقياس الى النوع والنوع وان كان مبهما بالقياس
الى الشخص لكن بالقياس الى الجنس محصل وهذا الجواب فى غاية الظهور
لكنه حاول الجواب الذى ذكره لانه ادق والطف واراد بالتحصل بالاشارة
التحصل الشخصى سواء كان بالاشارة الحسية او ما يقوم مقامها وانما
عبر عن الصورة الشخصية بالاشارة اى الحسية لان الغالب فى ادراك
الجزئى هذا ويمكن ان يكون ذلك اشارة منه الى ما اختاره وسيجئ ان
الفرق بين الكلية والجزئية باعتبار نحو الادراك فان ادرك بالاحساس
كان جزئيا وان ادرك على وجه التعقل كان كليا وان التشخص لا يشتمل
على امر زايد هو التشخص وظ قولهم الكلى ما لا يمتنع نفس تصوره عن الشركة
يلايم هذا ولا حاجة الى ما قال اليه اى هو من حيث انه متصور فان
قلت المعلوم بالعلم الحضورى قد يكون جزئيا ايض كعلم النفس بذاتها قلت
الظاهر ان المقسم فى الكلى والجزئى هو العلم الحصولى ولهذا فسروه بحصول
الصورة فى العقل فتامل قوله قال الشيخ وليس هذا حكم الجنس وحده
بل كل كلى فكما يعتبر الحيوان مثلا على وجه يدخل الناطق فى حقيقته كذلك

بالمقادير ... | بالمقادير بن ...

قد يعتبر

قد يعتبر الماشى على وجه يدخل الضاحك مثلا فى حقيقته اذ كما ان الناطق
داخل فى حقيقة الحيوان المحصل بهذا التحصيل كذلك الضاحك داخل فى
حقيقة الماشى المحصل بهذا التحصيل وليس الفرق سوى ان الحيوان
المحصل بالناطق منطبق على حقيقة فرد موجود فى الخارج واما الماشى المحصل
بالضاحك فلم ينطبق على حقيقة فرد موجود خارجى اص بل ماهيته اعتبارية
وما ينطبق عليه هذا المفهوم افراد وهمية اختراعية وقس عليه ساير
الكليات قال الش وفيه بحث لانه اراد آه اجاب عنه بعض الفضلاء بوجهين
احدهما ان المراد بالعوارض الخارجية ما يكون الخارج ظرفا لوجودها
او لنفسها والوجود الخارجى من هذا القبيل دون الذهنى وثانيهما ان
المراد بالعوارض الخارجية ما يكون موصوفها موجودا خارجيا البتة و
الوجود الخارجى كذلك هذا وانت تعلم ان التشخص الخارجى موجود فى
الخارج عند القايل بدخوله فى التشخص وكان عارضا للنوع فلو اريد
بالعوارض الخارجية ما يوجد فى الخارج او كان وصفا لموجود خارجى اندفع
هذا ايض لان المستدل ذكر التشخص ايض الا ان يق المناقشة فى ذكر الوجود
الخارجى قوله اما لو قيل ان كل موجود خارجى آه لا يخفى عليك انه يمكن حمل
كلام المستدل على ذلك بان يق ذكر الوجود الخارجى ليس من جهة توهم انه من
العوارض الخارجية بل من جهة انه يستتبع الآثار الخارجية وح لا يرد ما
اورد على الدليل المذكور والحكم الصادق عليهما آه الحاصل ان الماهية
المجردة حين الحكم بالامتناع اعتبارين احدهما ما هو ثابت لها فى نفس الامر
وهو كونها موجودة فى الذهن مخلوطة وثانيهما ما هو ثابت لها فى الفرض
وهو كونها مجردة فالحكم عليها لما كان بحسب نفس الامر كان من جهة الاعتبار

او على | قوله صح

حتى الهوية بهذا الاعتبار وان كان ذاته قابلة للتحصل الاخر قد يق
هذا الكلام انما يصح على راى من يجعل الشخص مركبا من الماهية النوعية
والتشخص ويجعل التشخص جزءا عقليا للشخص نسبته الى الشخص نسبة
الفصل الى النوع دون من يجعل التشخص من الاعتباريات ليس داخلا
فى الشخص كالمص واليه ايضا ميل الاستاد ره كما سيجئ اللهم الا ان يجعل النوع الفصل صح
بالقياس الى العوارض حتى يحصل هوية الشخص اذ عند هولاء النافين
لدخوله فى حقيقة الشخص مسمى بالتشخص يكون للشخص هوية هى
عبارة عن الماهية مع العوارض المكتنفة بها فذكر العوارض على هذا يكون
داخلا فى قوام الشخص لانه يحصل منه ما يدخل فيه وكان المراد بالتشخص
هذه العوارض و بالعوارض المحمولات لا الاعراض لان موضوع العرض
موجود من غير ان يدخل فيه العرض لكن المذكور فى كلام الشيخ على ما
سيجئ ان الداخل فى قوام الشخص هو العرض وحمله على ما يقابل الجوهر
ويتوجه عليه ح ان ما لا يدخل الاعراض فى قوامه موجود ضرورة ان
موضوع تلك الاعراض موجود والاولى ان يق ان الاجناس العالية
اذا اخذت مجردة عن جميع ما من شانه التحصيل اى الفصول المنوعة
لم يكن موجودة فى الخارج اذ لا يوجد فى الخارج امر يكون الجوهر تمام
حقيقته وانما قيدنا الاجناس بالعالية لان غيرها كالحيوان مثلا اذا
اخذ مجردا عن جميع الفصول المنوعة يكون موجودا فى الخارج لانه بهذا
الاعتبار عين البدن الموجود فى الخارج اذ لا شك ان البدن لا يشتمل
على ذاتى آخر غير ما هو ذاتيات الحيوان والا لم يكن الحيوان الناطق
تمام ماهية زيد مثلا ولا يخفى عليك انه يلزم على هذا ان يصير الجنس شخصا

من غير

من غيران يصير نوعا حقيقيا وايضا الحيوان المجرد عن جميع الفصول
المنوعة مادة للانسان موجود فى الخارج لان الحيوان الذى هو مادة
الانسان لا يمكن تحصله بغير الناطق من فصول الانواع الاخر ولم يتحصل بالناطق صح
لان الحيوان المحصل بالناطق اى الحيوان بشرط الناطق عين النوع
وليس مادة له فيلزم تحصل الجنس لا بالفصل فيكون الجنس متحصلا بنفسه
مع انه مبهم فى نفسه وسيصرح بان الجنس لا بد له من محصل زايد حتى يقبل
التحصل بالاشاره موافقا لما ذكره الش حيث قال الحيوان ماهية مبهمة لا تتعين
ولا يتحصل الا بفصل منضم اليه فيحصله ويعينه ويكمله ويكون ذلك الفصل
داخلا فيه من حيث انه متعين ومتحصل ولا يمكن ان يق ان البدن مركب
من الحيوان الذى هو محل الصورة النوعية البدنية وتلك الصورة و
الحيوان ليس تمام ماهية البدن بل تمام ماهية جزئه لانه ح لا يخ اما ان يكون
هناك فصل ماخوذ من تلك الصورة محصل للحيوان ولا شك فى انه
داخل فى ماهية زيد لانه عبارة عن مجموع النفس والبدن فلم يكن الحيوان
الناطق تمام ماهية زيد او لا يكون بل يكون زيد فى الخارج مركبا من النفس
ومن تلك الصورة ومن محل تلك الصورة الذى هو ماهية الحيوان وفى
العقل مركب من الحيوان والناطق فيلزم ان لا يكون ذاتيات زيد فى
العقل مساويا لاجزائه الخارجية فلم يكن الحيوان الناطق تمام ماهية الذاتية دل
زيد بل تمام ماهية جزئه فتامل جدا قوله بان يكون ذلك المعنى متضمنا
فيه اراد بالمعنى الجنسى وكونه متضمنا فيه باعتبار اخذه محصلا فان الناطق المعنى صح
داخل فى الحيوان المحصل وهو النوع لكن كان خارجا عن الحيوان المبهم
والمعتبر على نحو المادة ثم يتى ضم شئ فى المعنى الجنسى والفصل واما اذا الى شيء صح

الذی کان بحسب نفس الامر واما صدقه فمن جهة الاعتبار الثانی الذی
کان بحسب الفرض وانما لم یحکم علیها بالامکان بناء علی مخلوطة فی نفس
الامر موجودة فی الذهن لان کونها مخلوطة بحسب نفس الامر غیر داخل
فی ملاحظة تلک القضیة وانما هو بعد ملاحظة اخری وکان العنوان
فی تلک القضیة ما یقتضی الحکم بالامتناع قوله فان المهیة من حیث الخلط
موجودة بالاتفاق قد یتوهم حصول الانسان مثلا فی الذهن بحیث یکون
مجردا عن جمیع العوارض حتی عن هذا التجرد مما لا یقبل ان یتنازع فیه
العقلاء ایض وسیجیء الکلام فی تفصیل المقام فی کلامه ره ثم لا یخفی ان کلام
الشه صریح فی ان مراده ما ذکره اخرا بقوله ولو ارید ان المجردة اه حیث قال
لان ذلک الاقتران انما هو بحسب نفس الامر لا بحسب التصور والوجود
الذهنی والتجرد انما هو بحسب التصور والوجود الذهنی لا بحسب نفس
الامر فان ذلک صریح فی ان المراد ما هو مجرد بحسب فرض العقل موجود فی
الذهن لا ما هو مجرد بحسب نفس الامر موجود فیه وقد صرح بذلک فی الحاصل
الذی اورده فی الاعتراض هذا فکان مراده ره ذلک وان لم یکن کک
فیقول الشه مرادی غیر ما ذکرت من الاحتمالات وهو الذی صرحت به
عباراتی وعلی التقدیرین لا حاجة الی ذلک التطویل الذی ذکره بعد
وضوح المراد قوله یمکن ان یق المراد بالمجرد ما یکون معرّوا بشیء من
العوارض بحسب الوجود الذی یعتبر له ای ینسب الیه اثباتا ونفیا وفیه
الظ انه اختیار للشق الثالث ویمکن اختیار الشق الثانی بان یق المراد
بکون المجردة موجودة ان یکون ظرف التجرد والوجود واحدا ویظهر
ان المجردة موجودة فی الفرض الذهنی وانما لیست موجودة فی نفس الامر

انها صه

کلا

قله

وحاصله

---

وحاصله انه تصرف فی کون المهیة المجردة موجودة وما ذکره ره تصرف
فی تفسیر المجردة وان المراد بهما ماذا لکن لا یخفی انهما متقاربان قوله
تفسیر المجرد المذکور ههنا ای فی اصل الدعوی حیث یق ان المجردة لا
توجد الا فی الاذهان لا المجرد المذکور فی هذا التفسیر قوله هذا جواب
عن الاعتراض بعد رد الجواب الاول والتحقیق الظ انه اراد بالاعتراض
والجواب والرد ما صدرت وعنونت بمه لح یکون قول الشه جوابا عما
ذکره بقوله واعترض بان حاصل ما ذکرتم اه ولا یخفی ان هذا الاعتراض
ایراد علی ما ذکر بقوله والحق ما اختاره المص وقد صرح فی ذیل هذا الکلام
بان المهیة مخلوطة بحسب نفس الامر ومجردة بحسب الوجود الذهنی و
التصور فکیف یوافقه ما ذکره الشه وحرره ره بان المجردة بحسب
نفس الامر توجد فی الذهن وحمل کلام الشه علی انه جواب بتغییر الدلیل
تکلف مستغنی عنه بما ذکره وهو ان یق هذا جواب عن قوله قال بعضهم
یمتنع وجودها فی الذهن ایض ردا علی المص فهذا الکلام جواب عن قبل
المص وتوجیه لکلامه کما کان قوله والحق ما اختاره اه توجیها لکلام بعض الافاضل
لرده علی هذا التوجیه لکلام الشه تصویره بلفظ الجواب المشعر بانه فی
مقابل ما صدر بالاعتراض ولا یخفی وهنه فینبغی حمل کلامه ره علی ما ذکرنا
قوله فتامل فیه وجه التامل ان ما یوجد فی الفرض العقلی لم یکن مجردا
من جمیع العوارض بحسب نفس الامر کیف وهو مخلوط فی نفس الامر
بانه موجود فی الفرض والا لم یصح انه یوجد فی الفرض العقلی فان قلت
الفرض انما یتعلق بالمهیة المجردة فی نفس الامر لا المهیة المجردة بحسب نفس
الفرض قلت لا شک انا اذا قلنا المهیة المجردة یمتنع وجودها فی نفس الامر

او لیست موجودة صه

ذکره عن

کان قوله والحق ما اختاره اه توجیها له

کان المفروض هو المهیة المجردة فی نفس الامر صه

---

لا المجردة بحسب الفرض والا لم یصح الحکم علیه بالامتناع ومعلوم ان الفرض
هو نحو الوجود الذهنی فیصح ان المجردة فی نفس الامر موجود فی الذهن
دون نفس الامر قلت المفروض لیس هو المهیة المجردة فی نفس الامر بل متعلق
الفرض انما هو اتصاف المهیة بالتجرد الواقعی لا ما هو متصف فی الواقع
بالتجرد الواقعی ولو کان مراد الشه الاول لورد علیه انما هو متصف فی الفرض
بالتجرد الواقعی یوجد فی الخارج ایض والحاصل ان العقل یفرض المهیة المخلوطة
بحسب نفس الامر مجردة کما انه یفرض الموجود بحسب نفس الامر معدوما مطلقا
فالموجود فی فرض العقل لیس هو الشیء الذی کان معدوما مطلقا فی
نفس الامر بل الشیء الذی کان موجودا فی نفس الامر اعتبره العقل معدوما
مطلقا اذا عرفت هذا فی المعدوم المطلق فقس علیه الحال فی المجردة
وان اراد انه یوجد فی الفرض الفرق بین الثانی وبین کل واحد من الاول
والثالث ظ لا ستره به واما الفرق بین الاول والثالث فعنوان الفرض
فی الاول ظرف للاتصاف بالتجرد الواقعی وفی الثالث قید للمحمول الذی
هو التجرد ویکون ظرف الاتصاف هو نفس الامر وایض فی الاول جعل الحکم
دائرا بین نفس الامر مطلقا والفرض الذهنی وفی الثانی جعل الحکم
دائرا بین الذهنی مط والخارج وما اورده علی الوجه الثالث لا یرد علی
الاول اذ جعل فی الوجه الاول ظرف التجرد والوجود واحدا وقوله کما اشرنا
الیه اراد به الاشارة الی ما وجهه بقوله ویمکن ان یق المراد بالمجردة اه لا الی
التوجیه الذی ذکره فی تلک الحاشیة لان الخارج ههنا بمعناه المتعارف
فهمتا کما فی الحاشیة المصدرة بقوله فصار الحاصل دون نفس الامر
قال الشه المفهوم ان منع نفس تصوره اه ای نفس هذا النحو الخاص من العلم

[illegible]

المتعلق

---

المتعلق به وهو العلم الاحساسی بالمعنی الاعم المتناول للمشاهدة و
التخیل والتوهم فان هذا النحو من العلم یمنع العقل من تجویز صدق متعلقه
ومعلومه علی کثیرین بخلاف النحو الاخر منه وهو التعقلی فان هذا النحو
من العلم لا یمنع عن ذلک وعند هذا ظهر الفرق بین الجزئی والکلیات
الفرضیة ظهورا تاما فان امتناع الصدق فیما لیس ناشیا عن نحو العلم
التعقلی من حیث انه علم تعقلی بل من خصوصیة المعلوم وظهر ایض وجه
ما یق ان العقل یجوز صدق کل کلی علی افراد کلی اخر واما ما هو المشهور فی
الفرق من ان العقل یجوز صدق اللاشیء علی افراد الشیء مع قطع
النظر عن صدق نقیضه علیها وهو الشیء وکذا یجوز صدق الانسان
علی افراد الفرس مع قطع النظر عن صدق الفرس علیها ففیه تامل لان
العقل بمجرد ملاحظة افراد الشیء مع قطع النظر عن کونها افرادا له جزم
بسلبه عنها لانه من الاولیات وکذا فی الصورة الاخری والمناقشة فی
المثال لا یجدی والقول بانه لو تصور اللاشیء والانسان بعنوان اخر
یجوز العقل صدقه علی کثیرین تعسف ظ وما سیجیء فی کلامه ره حیث قال ما یمکن فرض
صدقه علی کثیرین یمکن فرض صدقه علی ای شیء بای اعتبار اخذ لا یلایمه
ولا یخفی ان عبارة التعریف ظ الانطباق علی ما ذکرنا مع سلامته من تلک
التعسفات فلیحمل علیه ثم المراد بالکثیرین الکثیرون المتمیزون فی الوجود
علی ما صرح به الشیخ فلا ینتقض حد الکلی بالحصص الجزئیة من المفهومات
المتصادقة علی شخص واحد وما ذکره الشه من فایدة قید نفس التصور
فهو فایدة قید التصور واما فایدة لفظ النفس فهی انه لو لم یقید به لربما
توهم خروج مفهوم واجب الوجود عن التعریف فانه اذا نظر الی برهان

الصدقه

التوحيد امتنع عند العقل ايضا صدقه على كثيرين قوله غير تام
بل حاصله بيان حال معانى الكلية قال بعض فى حاشية المطالع كلاما بهذه (الشريف مد)
العبارة قد بينا لك فيما سبق ان الكلية بمعنى الاشتراك الحقيقى لا يعرض للاشياء
لا فى الخارج ولا فى الذهن ايض فقول الش فهى لا يعرض الطبيعة الا فى العقل
منظور فيه نعم يعرض لها فى الذهن الكلية بمعنى الشركة المفسرة بالمطابقة
المذكورة فى بيان مفهوم الكلى وبمعنى النسبة المخصوصة المصححة للحمل
على امور كثيرة كما ذكره فى مبادى هذا البحث واما الكلية بمعنى الشركة
الحقيقية فهى ممتنعة العروض للشى فى الخارج والذهن معا انتهى وبما
نقلنا ظهر ان مراده ان الكلية لا يمكن تفسيرها بالاشتراك كما قرره الش
عند ذكر حاصل كلامه والمنع الذى ذكره ره مع انه يخالف كلامه فى حاشية
التجريد كما لا يخفى على المنصف يابى عنه كلامه فى هذه الحاشية وظهر ايض
اندفاع ما ذكره الش عنه فان مراده بالاشتراك الاشتراك الحقيقى و
اراد به كما صرح به فى موضع ان يكون شى واحد بعينه مشتركا بين كثيرين
وليس اشتراك الانسان بين افراده من هذا القبيل ضرورة ان الحصة التى
منه فى زيد غير التى منه فى عمرو وليس مراده من الاشتراك الاشتراك بمعنى
الحمل كيف وقد صرح بعروضه للطبايع واراد بها الصورة العقلية بالتى لو
الصورة العلمية والمعلوم المتصور فى الذهن فان لفظ الصورة
يطلق على هذا المعنى ايض كما نقله ره عن الشيخ فصار حاصل كلامه ان
الكلية بمعنى الاشتراك الحقيقى لا يعرض للاشياء فى الخارج ولا للصورة
العلمية ولا المعلوم المتصور فى الذهن فليس لها معروض اصلا فلا يمكن
تفسير الكلية بهذا المعنى هذا غاية توجيه كلامه قدس سره فى هذا المقام والكلام





بعد موضع نظر اما اولا فلان هذا التوجيه لا يلايم قوله فان كل واحدة
منهما صورة جزئية فى نفس جزئية وقوله الا ترى ان الصورة الموجودة
فى ذهن زيد مثلا يمتنع ان يكون بعينها فى اذهان متعددة فان المتبادر
من هذا الكلام نفى الاشتراك عن خصوص الصورة العلمية وليس فيه
نفى عروضه للطبيعة المعلومة واما ثانيا فلان ما ذكره من الدليل
وهو قوله فان كل واحد منهما صورة جزئية فى نفس جزئية يدل على عدم
عروض الكلى بمعنى الشركة المفسرة بالحمل لتلك الصورة واما ثالثا فلان
لا فى الشق الاول لم يثبت عدم عروض الكلية بمعنى الاشتراك للموجود
الخارجى مط بل انما يثبت عدم عروضه له فى الخارج ويمكن دفع الاخير
بان عروضه للامر الخارجى فى العقل ليس الا عروضه للطبيعة فيرجع
الى الشق الثانى ثم وجه كون الثانى اليق بمذهبه ان الموجود فى
الذهن على هذا المذهب هو المعلوم وان كان وجوده فيه على سبيل
المجاز على ما صرح به قده واما الصورة موجودة فى الخارج عندهم
لا فى الذهن والكلية وصف للموجود فى الذهن دون الخارج هذا
لكن فى كون الاشتراك فى قوة المعنى الاخير نظر وتامل وذلك لان المعنى
الاخير لا يصدق على الكليات بالنسبة الى افراد يكون تلك الكليات
عرضيات لها اذ لا يصح انهما اذا تشخصت بتشخص شخص كزيد مثلا
كانت عينه وهذا الكلام وان كان قابلا للتوجيه بان يراد بالعينية
فى الخارج اعم من ان يكون بالذات وبالعرض فيشمل العرضيات لكنه
تكلف وقد صرح فى حاشية التجريد بانه اذا زيد فى المطابقة هذا القيد لم يتناول
الكليات بالنسبة الى افراد يكون تلك الكليات عرضيات لها فلا

(هامش: ذكر بعض النسخ لا يوجد قوله واما ثانيا ع / قوله واما ثالثا بل الموجود حذف لفظة المحلوة / هكذا واما ثانيا فلان فى الشق الاول ع)

يمكن توجيه كلامه به قوله فالصورة العقلية متصفة بالمطابقة
حاصل ما ذكره ره فى جواب ايراد الش على السيد قده بعد حمل كلام الش
على انه فى نقل كلام المنطقيين معترض على تفسير السيد الكلية بمطابقة
الصورة ان كلام السيد مبنى على القول بالتحقيق وهو ان للاشياء
وجودا فى الاذهان وان الفرق بين العلم والمعلوم انما هو بالاعتبار (انفسها مد)
فانه على هذا تقسيم المعلوم الى الكلى والجزئى يتضمن تقسيم العلم اليهما
فما ذكره السيد من التقسيم لازم من تقسيم الجمهور بل نقول جعل
المقسم هو المعلوم وجعله علما ما لهما واحد وقد يتوهم المتبادر من
كلامهم ان المقسم هو المعلوم من حيث انه معلوم وكلام السيد
صريح فى ان المقسم هو نفس العلم من حيث انه علم فلم يندفع المخالفة
راسا بل الصواب فى الجواب على وجه يصح على القول بالشبح ايضا ان
يقال من فسر الكلية بالاشتراك المعنى بالحمل جعل المقسم المعلوم و (المفسر)
اما من فسرها بالمطابقة المذكورة فيجعل المقسم هو الصورة الذهنية التى
من حيث انها صورة ذهنية كما هو مصرح به فى كلام السيد موافقا
لما ذكره العلامة الرازى فى رسالة الكلى والجزئى هذا لكن اورد
عليه النظر فى الرسالة ثم جعل الكلية صفة للمهية المتميزة بتلك
الصورة وجعل الكلية بمعنى المطابقة التى زيد فيها القيد المذكور
والظاهر ان ما قصده بالنظر هو ما اورده الش عليه وتفصيل
المقام ان قولهم قسموا المعانى الى الكلية والجزئية يحتمل وجهين
احدهما ان يكون فى صدد بيان ان اطلاق الصورة على ما هو
كلى امر شايع متعارف مجازا كما هو الظاهر من الوجه الاول وحقيقة





كما هو المستفاد من قول الشيخ واذا كان كذا فالقول بان الصورة العقلية
كلية موافق لتصريح المنطقيين فظهر ان الكلى هو الصورة العقلية ولما
سبق ان للكلية بمعنى الاشتراك معروضا وظهر من كلام القايل ان الكلية
بمعنى المطابقة معروضا اشار الى ان تلك الصورة باى اعتبار معروض
للمطابقة وباى اعتبار معروض للاشتراك الحملى وفيه انه ليس نزاع الش
فى اطلاق لفظ الصورة على الكلى وان المنقسم الى الكلى والجزئى ما يسمى
بالصورة بل نزاعه فى ان المنقسم الى الكلى والجزئى هو الصورة العلمية (صحة مد)
اى تلك الصورة من حيث انها علم ولا يدل على ما ذكره ره على ذلك و
ثانيهما انه كان فى صدد بيان ان المنطقيين وان جعلوا المقسم المعلوم
لكن فسروا المعلوم بالصورة العقلية بناء على الاتحاد الذاتى بين العلم
والمعلوم فهم قايلون باتحادهما وايض صرح الشيخ باتحادهما حيث
قال المهية لا بشرط شى تسمى صورة عقلية واذا تقرر ان من جعل المقسم
هو المعلوم كان المعلوم والعلم عنده واحدا فلا فرق بين ان يجعل
المقسم المعلوم كما فعله المنطقيون وان يجعله الصورة العقلية العلمية كما
فعله السيد قده ثم شرع فى بيان ان الكلية بمعنى الاشتراك الحملى صفة
للصورة من حيث انها معلومة وبمعنى المطابقة صفة للصورة من
حيث انها علم وفيه ان هذا عين الاعتراف بمخالفة تقسيم السيد قده
للمشهور حيث جعل المقسم الصورة من حيث انها صورة علمية والقوم (السيد مد)
الصورة من حيث المهية اى المهية المعلومة اذ لا شك فى تغاير العلم و
المعلوم اعتبارا وايض كلام الشيخ لا يدل الا على ان المهية لا بشرط
شى يسمى صورة عقلية وهذا لا يقتضى اتحاد العلم والمعلوم بل العلم

المراد ان لفظ الصورة يطلق ويراد به المهية المعلومة ولا يخفى انه
لا يتوقف صحة هذا الاطلاق على الاتحاد اذ علاقة كون احدهما
ظلا للآخر يكفى لصحة هذا الاطلاق قوله بل الصورة من حيث هى حالة فى
نفس شخصية اه فيه بحث اما اولا فلان اختلاف الحيثية التعليلية لا يفيد
بل لا بد من اختلاف موضوع المتقابلين كما صرح به الاستاد ره ولا يخفى
ان حيثية كون تلك الصورة حالة فى نفس شخصية قيد للموضوع الجزئية
بل الجزئية انما يعرض لنفس تلك الصورة واما ثانيا فلان المطابقة لنفس
الكلية لا انها قيد لموضوع الكلية والجواب بان المراد بالمطابقة صحة
المطابقة مردود بان تلك الصحة ليست قيدا لموضوع المطابقة واعلم
انه ذكر قده فى حاشية المطالع جواب هذا السؤال ان الصورة الحاصلة
فى العاقلة اذا اخذت معراة عن المشخصات العارضة بسبب حلولها
فى نفس شخصية كانت مطابقة لكثيرين بحيث لو وجدت فى الخارج كانت
عين الافراد واذا حصلت الافراد فى الذهن كانت عينها وللشارح ان
يذكره ويسلمه او يرد عليه وقد يوجه ما سبق هو ان معروض الكلية بمعنى المطابقة
هو نفس الصورة العقلية من حيث انها صورة عقلية وظل ومثال
للمعلوم بها لا انه مهية الصورة الماخوذة على وجه كانت معراة عن جميع
المشخصات العارضة وليس نزاع الشارح الا فيه وايضا من المعلوم
بديهة ان شخصية الصورة العقلية لا ينافى المطابقة بالمعنى المذكور
مع انه لا بد فى صورة اجتماع المتقابلين من جهتين ان يكون الجهة
التى يكون لعروض احدهما منافيا لعروض الاخر بل الحق فى الجواب ان يقال
ان الكلية اذا فسرت بالمطابقة يكون الجزئية المقابلة لها بمعنى عدم

المطابقة

للمطابقة والظاهر انه لا يصدق على الصورة المعقولة من الانسان مثلا
انها غير مطابقة لكثيرين بالمعنى المذكور بل انما يصدق عليها الجزئى
بمعنى الحمل على كثيرين ولا تقابل بينهما بل الجزئى بهذا المعنى انما هو الصورة
المشاهدة او المتخيلة من زيد مثلا فانها غير التى شوهدت وتخيلت
من عمرو وذلك لان العوارض المشخصة كانت محفوظة فى الصورة الادراكية
ح نعم لو قيل تلك الصور كلية بمعنى الشركة الحملية وجزئية بالمعنى المقابل
لها لكونها حالة فى نفس شخصية كان للجواب بما ذكره السيد قده فى حاشية
المطالع من تغاير الجهتين والظاهر ان كلام الشيخ مبنى على ان السؤال هذا
فلم ينفع الاستاد هذا لكن المفهوم من كلامه ان ليس الكلية صفة للعلم من
حيث انه علم فليتامل قوله هذا يجعل النزاع لفظيا ايراد على الشارح بان توجيهه
كلام من قال على سبيل التحقيق بوجود الطبايع يقتضى ان يكون النزاع بينه
وبين من لم يقل بها لفظيا اذ من لم يقل بوجودها لم ينكر وجود الشخص
وايضا لم يصلح الكلام لان يجعل مسئلة فى العلم يبحث عنه لان البديهى
الصرف لا يجعل مسئلة فى العلم على ما تقرر فى موضعه وعدم ملايمته
لظاهر قول المص بناء على ان الجزئية حكم اخر ذكره المص بعد الحكم الاول على
ما حكم عليه بالاول الا الاشخاص حقيقة فالظاهر ان الثانى ايضا كذلك وليس يمكن
ذلك فى الثانى كما لا يخفى وبوجه آخر وهو ان قصر وجود الطبيعة على وجود
الشخص ونفى الوجود عن الطبيعة باعتبار ذاتها ينافى القول بجزئيتها
للشخص بناء على ان المراد من الجزء ما هو جزء للشئ حقيقة وان جاز
توجيههما بما سيجئ من ان اطلاق الجزء الذاتى على الكليات عند من ينفى وجود
الطبايع مجرد اصطلاح وهو ان الماخوذ من الذات يسمى جزءا ذاتيا



والماخوذ من العوارض خارجا عرضيا وبالجملة يكون الجميع خارجا هذا
قوله هذا الاستدلال مذكور فى الشفا الغرض من نقل كلام الشيخ تخطية الشارح
فى جعل التحقيق مذهب من قال بوجود الطبايع فى الاعيان ان اشخاصها
موجودة فيها بان كلام الشيخ صريح فى ان مرادهم وجود الطبيعة من حيث
هى وكما زيد موجود فكذا الحيوان بما هو حيوان والشارح لا يمكنه حمل كلام الشيخ
على ذلك لم يجعل الاستدلال الا عليه لان المدعى على هذا كان بديهيا
وحمل قول المص وهو جزء على انه حكم آخر ولذا قال وقد استدل على وجود
المهية على ان يكون هذا استدلالا من القائلين بوجود الطبيعة لا على
وجه سماه تحقيقا فتامل قوله ولقد كررنا فى كلامه تقدم الطبيعة من
حيث هى على الطبيعة الشخصية آه لان المهية لا بشرط شئ لا يكون جزءا بل
الجزء انما يكون هو المهية بشرط لا شئ لانا نقول ان الماخوذ لا بشرط شئ
جزء ومقدم فى ضمن الماخوذ بشرط لا شئ لانا نقول ان الماخوذ لا بشرط
شئ جزء ومقدم فى ضمن الماخوذ بشرط لا شئ واما فيما لا مادة له فيشبه
ان اطلاق المركب عليه مجاز وسيجئ فى كلام الاستاد ان كلام الشيخ مشعر
وايضا الطبيعة لا بشرط شئ وان كان متحدا مع المهية بشرط شئ فى الوجود
الا ان تعلق ذلك الوجود بالاولى مقدم على تعلقه بالثانية بالذات
وقد اشار اليه العلامة فى تعليقاته على حكمة العين ولو حمل قوله ره ثم
ان نسبة الوجود الى الطبيعة من حيث هى اقدم بالذات باعتبار ما من
نسبته الى زيد على هذا المعنى بان يحمل الوجود على الوجود الواحد المعين
على ما هو الظاهر من العبارة فيخالف ما قرره فى بحث الحمل من ان اتحاد الابيض
الابيض مع زيد اتحاد بالعرض لتاخره عنه وجودا لا بالذات بل بالزمان

وايض

دها
وايضا بهذا التحقيق يندفع الاشكال بتقدم الجنس والفصل على النوع مع اتحادها
فى الوجود وستعلم انه ره لم يتوجه الى هذا الجواب فى ذلك الموضع بل دفعه
بوجه آخر مشتمل على التكلف على ما ستعرفه وكان المراد ان تقدم المهية
لا بشرط شئ على المهية بشرط شئ تقدم بالطبع مثل تقدم البسيط على المركب
لان الاول جزء للثانية حقيقة ومراد الشيخ من الحيوان لا بشرط شئ
وبشرط لا شئ فى هذا المقام ما هو بحسب الاصطلاح الثانى على ما يدل
عليه قوله ره تقدم البسيط على المركب ويدل عليه قوله ره فى آخر تلك الحاشية
حيث قال فيمكن ان يدخل فيهما ما يمكن اه وكذا قول الشيخ فالحيوان الذى
هو جزء من حيوان ما موجود وذكر الاحوال والشرايط لا ينافيه لان الفصل
والعوارض شرايط واحوال للجنس والنوع واما قوله الحيوان بشرط ان لا يكون
معه شئ آخر فاراد به ان لا يكون معه شئ آخر اصلا حتى الهوية العينية ومع لم
يكن موجودا فى الخارج وهذا لا ينافى وجود المادة فى الجملة على ما مر
فى كلامه ره وتقدم الطبيعة من حيث هى على الاشخاص الحادثة بالزمان
انما هو فى الانواع القديمة قال المص وهو جزء من الاشخاص هذا الكلام
من المص وساير المحققين القائلين بان التشخص امر اعتبارى كما لا
يصح بظاهره وتوجيهه ان يحمل الشخص على الهوية الشخصية التى يدخل
فيها الاعراض المكتنفة واما الشارح فحمله على المركب من النوع والتشخص بناء
على ما سيجئ من انه حمل كلام المص فى بحث التشخص على مذهب المتاخرين
القائلين بتركب الشخص من التشخص والنوع ووجه قول المص والتشخص
من الامور الاعتبارية بانه لما كان من الاجزاء العقلية فلا يوجد فى
الخارج كساير الاجزاء العقلية عنده على ما سيجئ ثم اعلم ان جزئية

الماخوذه لا بشرط شئ الماخوذ بشرط شئ باعتبار تحققه فی ضمن المادة
الخارجية او العقلية وان قول المص وهو جزء اشارة الی دلیل وجود
الکلی الطبیعی علی ما فصله الشر وانه بظاهره لا ینطبق علی الکلیات الفرضیة
للافراد العینیة وهذا الحق بناء علی مذهب الاستاد حیث ذهب الی انها
بهذا الاعتبار موجودات بالعرض فیحمل الوجود فی قول المص علی الوجود
بالذات کما هو الظ وان المراد وجود بعض الکلیات لا کلها وهی التی
لها افراد خارجیة یکون هوذا اثبات لها **قوله** من غیر ان یزید هناك
امر فی الوجود اراد بالامر المبدأ بقرینة المقام فلا یرد انه ینافی ما مر
من حیث نقل عن الشفا ان معنی العمی هو سلب البصر بالفعل مع وجوده
بالقوة علی انه یمکن ان یق تلك القوة خارجة عن مفهوم العمی قید له
والمراد ههنا نفی الامر الزاید الداخل فی مفهومه **قوله** قلت الابیض اذا
اخذ لا بشرط شئ قد ذکر لتوضیح ما اختاره وتفرد به وجهین احدهما
انه اذا رای شیء ابیض فالمرئی بالذات هو البیاض علی ما قالوا ونعلم
بالضرورة انا قبل ملاحظة ان البیاض عرض والعرض لا یوجد قایما بنفسه
نحکم بانه بیاض وابیض ففی تلك المرتبة کما نحکم بانه بیاض نحکم بانه ابیض
ولو لا الاتحاد بین البیاض والابیض بالذات لما حکم العقل بذلك فی
هذه المرتبة ولم یجوز قبل ملاحظة المقدمات کونه ابیض لکن الامر بخلاف
ذلك ویؤیده ایضا ما قالوا ان الضوء اذا کان قایما بنفسه کان
ضوءا او مضیئا علی ما مرت الاشارة الیه من کلام بهمنیار وان الوجود
اذا کان قایما بنفسه کان وجودا وموجودا حقیقة نعم وان الحرارة
اذا کانت قایمة بنفسها وکانت یترتب علیها الاثار المطلوبة یقال

لها انها

لها انها حرارة وحار علی ما مر فی الحاشیة التی بین فیها عینیة وجود
الوجود الواجب نعم ومن المعلوم بالضرورة ان الضوء بمجرد قیامه بذاته
لا یتبدل ذاته وجوهره فاذا کان عند القیام بالنفس کان مضیئا و
متحدا معه بحسب الذات والمفهوم اذ لا شك انه لا یتصور دخول امر آخر
یتوهم اعتباره فی ماهیة الضوء کالموصوف والنسبة فیه فعلم ان المانع
من هذا الحمل لیس المغایرة بحسب الذات بل هما متحدان ذاتا ولعل
المانع من حمل الابیض علی البیاض القایم بغیره اعتبار القیام بالنفس
فیما یحمل علیه مفهوم هذا اللفظ بحسب عرف اللغة واشتراط ذلك و
اما ماهیة وحقیقة فلا یدخل فیه خارج عن البیاض وثانیهما ان المعلم
الاول ومترجم کلامه عبر عن المقولات بالمشتقات ومثلوا لها
بها فلو لا الاتحاد بالذات لم یصح ذلك التعبیر والتمثیل الا بالتکلف
بان یق ذکر المشتقات لتضمنها مبادیها ویؤیده ایض ما سیجئ ان
الموصوف خارج عن مفهوم المشتق وان معنی الابیض هو المعنی
الناعت وحده لا الذات الموصوفة به فانا اذا قلنا الثوب الابیض
فلیس معناه الثوب الثوب الابیض او الشئ الابیض بل ان کان المراد
المعنی الناعت وحده وقد حقق المحقق الشریف قدس سره بان الذات غیر
داخلة فی مفهوم المشتق لا عاما ولا خاصا اذ علی الاول یلزم دخول
العرض العام فی الفصل وعلی الثانی یلزم دخول النوع فیه فبقی من
المشتق النسبة والمبدأ ومن المعلوم ان مجموع المبدأ والنسبة غیر
محمول علی زید مثلا ولو جوز کون مجموع عرضین متباینین محمولا علی
الجوهر باعتبار علی ما قیل ان ذلك المجموع وان لم یصح حمله بهذا الاعتبار

لکن باعتبار ما یفهم من لفظ المشتق یحمل علیه فلیجوز مثل ذلك
المجموع فی عرض واحد هو المبدأ ولو قیل اعتبار النسبة لیس علی ان
یکون الداخل فی نفس النسبة بل معنی المنسوب الی البیاض سقل الکلام
الی المنسوب فانه مشتق وینتهی المفهومات فیلزم عند تعقله تعقل
امور غیر متناهیة والسید السند یوافقه فی ان معنی المشتق
معنی بسیط لا یدخل فیه الذات والنسبة والمبداء بالفعل لکن یخالفه
فی انه یقول ذلك المعنی البسیط غیر معنی المشتق منه بل هو معنی آخر
بسیط اجمالی یدخل فیه عند التعبیر عنه الذات والنسبة والمبدأ
ویلزم علیه ان دلالة الابیض علی البیاض لیست مطابقیا ولا تضمنا
ولعله یلتزمه ثم انه طاب ثراه اختار ان تلك العرضیات موجودة بالذات
بوجود معروضاتها فیلزم علیه ان بیاضا اذا حدث فی جسم حدث
فیه ایضا صفة ناعتیة متحدة معه فی الوجود مغایرة للبیاض بالذات
وکذا فی جمیع المبادی والتزامه مشکل وایضا یلزم علیه انه اذا سلب
البصر عن زید فقیل زید اعمی یحدث فیه صفة وجودیة عینیة کان
هو معنی العمی متحدا فی الوجود مع زید فلا یمکن سلب البصر عن زید
الا ویحدث تلك الصفة الناعتیة له والظ انه لا یلتزم ذلك احد من
اهل التمیز فالحق انه کما وافقه فی کون المعنی المشتق هو البسیط
ولیس له اجزاء بالفعل فی خروج الذات والنسبة عن المشتق نعم
الوفاق فیوافقه فی کونه نفس المعنی المشتق منه حتی یخلص عن التزام
امثال تلك الامور ثم ما حققه هنا الفظ ما سبق ان الضوء
اذا کان قایما بغیره لم یکن مضیئا اذ یلزم علیه ان الضوء القایم بالشمس

لما مضی وان وجودات الممکنات موجودات الی غیر ذلك من الامثلة
ویندفع بما اشرنا الیه آنفا انهم لما قالوا ان الضوء اذا کان قایما بنفسه
کان مضیئا وضوءا واذا کان قایما بغیره کان الغیر مضیئا به ولیس
هو مضیئا بنفسه علم ان معنی المضئ وحقیقته وماهیته لیس سوی الضوء
لکن لشرط اهل العرف واللغة فی صدق المضئ علی شئ قیامه بنفسه
لا بامر آخر وهذا لا ینافی کون ماهیته وحقیقته غیر مشتمل علی امر زاید و
کلامه رده هو ان حقیقة الابیض وماهیته عین البیاض ویحمل علیه
ولا ینافی ذلك المنع من الاطلاق بحسب اللغة من جهة اشتراط معنی
آخر فی صحة اطلاق الابیض هو القیام بالنفس علی ان مما نقل یظهر
ان النسبة والموصوف لیس داخلا فی مفهوم الابیض وبذلك
یتم مقصوده وهو کون معنی الابیض وحده اذ لم یقل احد بدخول
معنی آخر سوی هذه فالقیام بالذات لو اعتبر کان معتبرا علی انه شرط
لصحة الاطلاق لا جزء للمفهوم لانه خلاف الاجماع وبما قررنا وحققنا
ظهر ان کلام الاستاد لیس خارجا عن مسلك السداد علی ما زعمه الاصحاب
**قوله** ثم لا یخفی ان هذا القایل ینفی وجود الموجودات اراد القایل
بنفی وجود الکلی الطبیعی فی الخارج وذلك لان الموجود من زید مثلا
فی العقل لیس الا المفهومات الکلیة مثل الحیوان الناطق فلو کان زید
فی حد ذاته بسیطا ولیس فی حد ذاته تلك المفهومات وکانت تلك المفهومات
عرضیات له حقیقة لم یکن وجودها فی العقل وجود زید فیه حقیقة لا منه
ان تصور الشئ بالوجه العرضی تصور ذلك الوجه حقیقة دون ذلك
الشئ بناء علی ان الموجود فی الذهن حقیقة صورة مطابقة للوجه

وسيشير اليه حيث يقول عند قول الش ولا اشكال فيه الا ما قد سلف
عند تحقيق كيفية تركب الماهية من الاجزاء المحمولة قوله بل فيه اشياء
اخر مثل ان لا ينال العقل ما هو معروض الوجود الخارجي حقيقة بل الامر
المنتزع منه فيكون وجود الامر الخارجي في العقل مجازا عن وجود
ما انتزع منه ويكون تلك الذات البسيطة الشخصية مسلوبة عنها هذه
الاجزاء من حيث هي كما في العوارض وقد مر تفصيل بعض ما فيه قوله
لا يق وجود الشيء متقدم على جميع الذاتيات آه الظ انه متوجه على قوله
لانا نقول لح يكون وجود زيد متقدما بالذات الخ وتقريره ان هذا المقدم
ضروري وليس بمحذور بناء على المقدمة المشهورة فلا يلزم كلا استحالة
كون الانسان من اللواحق المتاخرة والا ما الزمه عليه من كون الذاتيات
من اللواحق الخارجية قد التزمه القايل اولا وغاية توجيهه ان يق
بناء على ان السؤال والجواب من شخص واحد ان مقصود السايل انه بعد
ان تقدم الوجود على الذاتيات مسلم لكنه لازم عليك ايض بناء على المقدمة
المشهورة فيلزم على من قال بان زيدا في حد ذاته انسان ايض ما الزم
علينا وهو تقدم وجود زيد على انسانيته فاجاب بان تلك المقدمة
غير مسلمة عندهم كيف ويلزم منها ان يكون الانسان من اللواحق
الخارجة عن زيد وهم عن التزامه بمراحل قوله ثم لا يخفى انه يمكن
الاستدلال على وجود البسايط الخارجية آه يمكن ان يق مراد المص
من المركب والبسيط ما يكون مركبا وبسيطا في الخارج او يق اراد بالمركب
مركبا حقيقيا اي يكون فيه اجزاء بالفعل وما لم يكن فيه اجزاء بالفعل
لا خارجا ولا ذهنا وان كان قابلا للتحليل الى اجزاء ذهنية بل الى

اجزاء

اجزاء خارجية واريد بالضرورة معنى الوجوب لا مقابل النظري وح
يصح كلام المتن هذا ويمكن ان يق كل كثرة فانما تتالف من وحدات
معينة مثلا الكثرة الشخصية تتالف من الوحدات الشخصية والكثرة
بالاجزاء تتالف من الوحدة الجزئية فكل كثرة من حيث الاجزاء لا بد لها
من وحدة جزئية فلا بد لها من جزء واحد لا يكون كثيرا بالفعل وان
انقسم بالقوة فيمكن تصحيح قول المص بالوجه الذي ذكره الش وهو المذكور
في شرح الاشارات فليتامل فيه قال الش والجواب ما قد سبق من انا لا نم
استحالته فان المعدوم في الخارج مسلوب عن نفسه بحسب الخارج لكن
لا يسلب عن نفسه بحسب الذهن وايض قد مر ان الماهية من حيث
هي ليست الا هي فالماهية وان كانت مسلوبة عن نفسها بحسب نفس الامر لكن
لا يمكن سلبها عن نفسها بحسب المرتبة والاعتبار على ما مر ومراد المستدل
ذلك والجواب ان النزاع في ان الماهية مجعولة بحسب الخارج فاللازم
سلبها عنها خارجا لا ذهنا ولا مرتبة ولا اعتبارا فليتامل قوله
كيف لا وقد صرحوا بان الامكان علة تامة للحاجة يمكن بيانه بوجهين
الاول انه لو كان منشأ الاتصاف بهما الوجود الخارجي في الجملة وذلك
بان يكون الاتصاف بهما في الخارج في الجملة لزم تخلف المعلول وهو الاتصاف
بالحاجة عن العلة وهي الاتصاف بالامكان بناء على ما تقرر ان
العلية بينهما باعتبار الاتصاف لان الماهية تتصف في الذهن بالامكان
من غير ان يكون موجودة في الخارج واذا لم يكن موجودة في الخارج
لامتنع اتصافها فيه بالحاجة فيتخلف اتصافها في الخارج بالحاجة عن
اتصافها بالامكان مع ان اتصافها فيهما لو كان لكان علته التامة

فيه بحث فان المعدوم في الخارج وان كان مسلوبا عن نفسه ص

الاتصاف بالامكان لما تقرر ان لا اتصاف بالحاجة الا وان يكون علته التامة
الاتصاف بالامكان الثاني انه لو كان الاتصاف بالحاجة في الخارج
لتوقف على الوجود الخارجي للماهية وايجاد الفاعل لها وما يتوقف عليه الايجاد
فلم يكن الامكان علة تامة وجه آخر على ان الحاجة من المعقولات
الثانية تقريره انه لو كانت عارضة للماهية في الخارج لتاخرت عن
الوجود الخارجي للماهية مع ان الحاجة متقدمة على وجود الماهية بمرتبتين
وهذا داخل في الضابطة المنقولة عن صاحب التلويحات ولا يذهب
عليك انتقاض الوجه الثاني والثالث في صورة الاتصاف بالاحتياج
في العقل فان الاتصاف بالاحتياج لو كان في العقل لتوقف على غير الامكان
من الوجود العقلي للموصوف وتاثير الفاعل فيه وايض الاحتياج في الوجود
العقلي لو كان الاتصاف به في العقل لتاخر عن وجود الموصوف في
العقل مع تقدمه عليه بمرتبتين بمثل ما ذكر ويمكن ان يق لو كان الامكان
علة تامة للاحتياج اي اتصاف الماهية بالامكان علة تامة للاتصاف
بالاحتياج بناء على انه ليس لهما وجود في نفسهما بل وجودهما انما هو وجود
في محلهما وايض ما ذكره على اثبات كون الامكان علة للحاجة يدل على علية
الاتصاف بالامكان للاتصاف بالحاجة وح نقول لو كان الاتصاف
بالامكان علة تامة بالحاجة لكان علة فاعلية لان العلة التامة البسيطة
لا يكون غير فاعلية فيلزم ان يكون فاعل الامر الخارجي امرا عقليا وهذا
بط وفيه انه لح بالض كون الموجود العقلي فاعلا للموجود الخارجي كان
ما يكون الذهن ظرفا فاعلا لما يكون الخارج ظرفا لنفسه وان كان كل
منهما موجودا عقليا فتامل قوله لقايل ان يقول اذا سلمت احتياج الماهية

المركبة

المركبة في حد ذاتها فان قيل القايل لم ينف الاحتياج الذاتي الخاص وهو
الاحتياج الى الجزء قلنا ح يلزم ان لا يكون الكلام مفيدا ولا يحتاج الى
التعرض له فكيف ان يجعل مسلما وينازع فيهما ويستدل عليهما ولهذا
حمل كلام الشرح على ان مقصوده نفي الاحتياج الذاتي مطلقا لكنه الزمه من نفي
الاحتياج الى الجزء فيرد عليه ان نفي الخاص لا يستلزم نفي العام لا يق ما
سيجيء حيث قال بل حاصله كما يتادى عليه العبارة ان المركب يحتاج الى جاعل
في نفسه بضم بعض اجزائه الى البعض بخلاف البسيط يدل على ان المراد
القايل ما حملنا كلامه عليه لا ما حملت لانا نقول ما ذكره ثمة حاصل الدليل
لا حاصل المدعى يعني انه استدل بالاحتياج الذاتي الخاص على الاحتياج الذاتي العام
الخاص على الاحتياج الذاتي المطلق وهذا حق وننبه على نفيه فيرد عليه
ما مر قوله لا وجه في منشأ هذا القول ما قدمناه اي في مبحث ايراد شبهة
ذيمقراطيس على تحقق التاثير وسيجيء مفصلا في الحاشية التالية وقد
يق هذا الكلام منه يدل على ان السؤال المصدر بقوله لقايل ان يقول على
التوجيه لا على الموجه وح فالجواب ان هذا القايل تابع للمشائين في ان
اثر الفاعل هو الوجود باعتبار الاتصاف فلم يقل بان الفاعل في البسيط
يجعل الماهية في حد ذاتها وان الاثر نفس الذات فعلى مذهبه تحقق الاحتياج
الذاتي في المركب دون البسيط وان كان هذا المذهب في نفسه بط
قوله اللهم الا ان يراد بالبسيط المعنى الذي لا تكثر فيه بوجه من الوجوه
فينحصر في الواجب ولا يتصور تعدده وهذا مبني على ان تفسر الماهية بمعنى
ما به الشيء هو هو حتى يتناول الواجب ولا يخفى عليك انه يستفاد منه وجه
آخر لتوجيه القول الثالث وذلك لان البسيط الحقيقي الذي لا تكثر له

مطلقا في البسيط والثاني الاحتياج الذاتي ص

بوجه غير مجعول والمركب وهو ما عداه مجعول وفيه بحث اما اولا فلان
الكلام في الممكن واما ثانيا فلانه تصير المسئلة هذيانا اذ يرجع حاصله الى
ان الواجب لا يحتاج الى جاعل والممكن يحتاج اليه والجواب عن الاول ان قوله
وايضا قد اورد بعد هذا الايراد وهو ان الكلام في الممكن على انه ايراد آخر
فلا بد فيه من قطع النظر عن الايراد الاول وتسليم عدم وروده على ما يشعر
به كلمة ايضا ولا يذهب عليك ان البحث الاول كما كان واردا على ما ذكره ره
وارد على ما يستفاد منه من الوجه الذي ذكرنا التوجيه القول الثالث
والجواب الذي ذكرناه يدفع وروده عما ذكره ولا يدفع وروده عما يستفاد
منه كما يظهر بادنى تامل وعن الثاني انا لم نجعل عنوان المسئلة الواجب و
الممكن حتى يصير هذيانا بل البسيط الحقيقي ولجاعله غير مجعول والمركب في
الجملة مجعولا مما يحتاج الى بيان مثل ان يقال البسيط الحقيقي الذي لا تكثر فيه
اصلا حتى باعتبار الوجود لو احتاج الى جاعل فاما نفسه وهو ظاهر البطلان
او غيره وهو ايضا باطل اذ لا يتصور الانفكاك بين الشيء ونفسه حتى يحتاج
الى جاعل يجعله اياه بل لا يتصور الاحتياج الى جاعل يحصله في نفسه كما لا
يخفى وقس عليه دليل كون المركب مجعولا تامل **قال** الشارح بل المراد والحاجة
في حد ذاته الخ لا يخفى عليك ان هذا لا يلائم ما سبق في تحرير كلامهم حيث قال
والاحتياج اليه فرع الامكان **قوله** ثم انا قد اشرنا فيما سبق الى ما هو الحق
وسيشير اليه في الحاشية التالية فان قلت كلام الشارح ايضا يدل عليه حيث
قال واما التقدم بحسب العدم فانما هو بالنسبة الى شيء ما من الاجزاء و
قوله وعدمه انما يفتقر الى عدم احدهما ايا ما كان قلت كلامه في السؤال
والجواب المذكورين بعده كان صريحا في ان العلة خصوص كل واحد واحد

والمركب في الجملة وكون البسيط الحقيقي

ممكنا له

يجعله له

يفتقر له



على ما يستفاد من شرح المص للاشارات فالوجه ان مراده هيهنا
ان لا اختصاص للعلية المذكورة بعدم معين من جملة الاعدام لا ان
العلية ثابتة للقدر المشترك وقد اورد على جعل العلة المستقلة هي
القدر المشترك بين الاعدام بانه يكون فاعل الواحد الشخصي وهو
عدم المعلول المعين امرا كليا مبهما وهم لم يجوزوه وسيجيء في كلامه ره
منقولا عن الشفا واجيب بالتزامه في الاعدام ولعل السر في ذلك
ان علية العدم راجع الى نفي علية الوجود فليس هيهنا علية وتاثير حتى يلزم
ان يكون المؤثر في الواحد الشخصي امرا مبهما غير محصل ولا يخفى ان بما
ذكره ره من منع كون عدم الشخص المعين امرا شخصيا يندفع ذلك ايضا
**قال** الشارح واذا عدم جزءان منه معا فان قيل اذا عدم جميع اجزاء
الشيء في آن واحد فالعلة التامة لعدم الكل ان كان مجموع الاعدام فهو
عين المعلول وان كان بعضا منها دون بعض فهذا مع انه يتضمن الترجيح
بلا مرجح لا يتحقق فيه الشرط الا ان يأول الشرط بعدم سبق ساير الاجزاء
عليه فالجواب من وجوه اما اولا فهو ان مجموع اعدام الاجزاء غير عدم
مجموع الاجزاء فان الاول سلوب متعددة والثاني سلب واحد متعلق
بوجود المجموع الذي يحل الى مجموع وجودات الاجزاء واما ثانيا فهو ان
بين اجزاء المركب لا بد من الاحتياج وح فالعلة هي عدم الجزء الذي كان
محتاجا اليه ومتقدما بالذات وعلى الوجهين لم يلزم اتحاد المعلول للعلة والترجيح
بلا مرجح فظ الفساد واما الشرط المذكور فيأول بمثل ما ذكر واما ثالثا فهو
ان انتفاء مجموع الاجزاء المركب ح لانه انعدام بالمرة وهو ح لاستلزامه
انعدام المادة القديمة عندهم والقديم لا يطرأ عليه العدم لما مر والمعتقد

علي ما يستفاد من شرح المص للاشارات

المذكوره



هو الوجه الاول واما الثاني والثالث فيسقطان اذ اجرى الكلام
في المركبات الاعتبارية التي لا احتياج بين اجزائها والتي لا مادة لها قديمة
كانواع المركبة فتامل **قوله** لجواز ان يكون اشياء تخرجها القناد قد يق السلوب لا تتمايز
بذواتها وانما تتمايز بملكاتها وقال ره لو كان للسلب خصوصية سوى
الاضافة الى ما هو سلب له لم يكن نقيضا له لتجويز العقل خلو الواقع عنهما بتحقق
خصوصية سلب آخر فان امتنع لا خصوصية سلب آخر فلا يكون التناقض
بينهما لنفس مفهوميهما بل لامر خارج وصوان الشيء لا يكون متصلا باسلب
غيره وهذا ترفع بينهما ما شيا عن ذاتيهما الى غير ذلك فلا يكون لنفس مفهوميهما
وذلك مما يرفع التناقض بينهما انتهى ويظهر منه انه اذا اضيف السلب
الى المعين الشخصي صار متميزا شخصيا والجواب ان العدم سلب الوجود
فما اضيف اليه السلب هو الوجود الكلي لا الشخصي المعين حتى يصير شخصيا
معينا نعم لو كان العدم سلب مجموع الوجودات صار معينا شخصيا مثل
ملكته على ان كون تمايز السلوب بتمايز الملكات انما يقتضي انه لو اضيف الى
جزئي معين صار تميزه مثل تميز ذلك الجزئي المعين بان لا يتحقق من غيره
وبمجرد ذلك لا يثبت جزئيته غاية الامر انه كان كليا منحصرا في الشخص وذلك
لانه لو تعدد عدم شخص واحد فاما ان يكون تعدده بتعدد السلوب
او بتعدد الوجود المط او بتعدد هذا الشخص الواحد والكل بط وبهذا
يظهر ان ما ذكره من كون ذلك العدم امرا كليا لا يفيد في جواز توارد
العلل المستقلة عليه اذ ذلك التوارد انما يجوز بان يستند فرد من ذلك
الكلي الى واحد وفرد آخر الى آخر وهيهنا لم يكن الا فرد واحد فهو في قوة
توارد العلل المستقلة على معلول واحد شخصي فتامل **قوله** كلية الشيء لا يستلزم

الاعراض له

بتمايزهم



جواز تعاقب افراده ان اريد انه لا يجوز تعدد الافراد هيهنا بطريق
التعاقب فلا يلزم ان يعدم المركب بعد ان عدم وان جاز تعددها بطريق
الاجتماع فبط اذ ح يلزم جواز ان يعدم الكل في آن انعدام الاجزاء باعدام
متعددة وهو ليس باقل محذورا من تعاقب الاعدام عليه وان اريد ان تعدد
الافراد لا يجوز مطلقا لا اجتماعا ولا تعاقبا فلا يستند الى علة اذ الامكان
علة الاحتياج والاستناد الى العلة وان لم يكن علة بالقياس الى المعلول
على ما سيجيء في بحث العلة والمعلول فلم يكن مدخليته قادحا في كون العدم
علة تامة فقيل انه لا شك ان الكل اذا عدم بعدم جزئه فلا يمتنع بالذات
عدمه بعدم جزء آخر اذ تقدم الجزء الآخر على الجزء الاول في العدم ممكن
ذاتي بديهة وايضا عدم الكل بعدم الجزء الآخر لو كان ممتنعا ذاتيا لا
يتصور له سبب هو عدم ذلك الجزء واذا كان كك لا يكون هيهنا توارد
العلل على المعلول النوعي والمفروض خلافه وان كان ذلك الفرد من العدم
ممكنا ذاتيا قبل طريان الفرد آخر ثم صار ممتنعا ذاتيا بعده لزم الانقلاب
واذا تحقق الامكان الذاتي وتحقق العدم الثاني الذي هو علة تامة
لهذا الفرد من العدم لزم تحققه بالضرورة ايضا سواء كان مجتمعا مع الفرد
الاول او متعاقبا عليه والا لزم التخلف **قوله** ما فيه من المناقشة وهي منع
الملازمة والاستناد بما هو المشهور من جواز استلزام المح المح وبالعبارة
المنقولة عن الشيخ اشار الى ما مر في الحاشية المتعلقة بقول الشارح ولعل
ذلك غلط منه وهي قول الشيخ واما فيما ذاته بسيط فهي ان العقل يعرض
فيه هذه الاعتبارات **قال** الشارح لان الجزء الذهني كالجنس والفصل لا
يتقدم في الوجود الخارجي والا امتنع الحمل قد يق لا اتحاد في الوجود الخارجي

نفسه

لاينافى التقدم بحسبه وذلك بان يكون تعلق الوجود الواحد بالجنس
مثلا متقدما على تعلقه بالنوع وذلك بان يكون الجنس بهذا الوجود حتى
واحرى من النوع وقد ظهر ان كلام الشيخ مبنى على ذلك والعلامة اشار الى
مثل ذلك فى تعليقات على حكمة العين وايضا كلامهم فى بحث الدلالة حيث
قالوا ان دلالة التضمن متقدم بالذات على دلالة المطابقة فى صورة يكون
اللفظ مفردا يكون الجزء والكل موجودين بوجود واحد فى الذهن
ومتصورين بصورة واحدة مبنى على ذلك فاحفظ ذلك التحقيق عسى ان
ينفعك فى مواضع زلت فيها اقدام الاذكياء فتامل **قوله** فالوجود الماخوذ
فى قولنا يجب تقدم الجزء على الكل الى قوله هو وجود الكل تدقيق يمكن حمله
على وجود الجزء ويكون حاصل الكلام ان ما يكون جزئيته بحسب وجوده
الخارجى يجب تقدمه على الوجود الخارجى للكل وما يكون جزئيته بحسب
وجوده الذهنى يكون متقدما على الوجود الذهنى للكل وهذا لا يجرى فى
الفاعل والمبادى اذ المبدأ الفياض فاعلية للصور العلمية الموجودة فى
الاذهان انما هو بحسب وجوده الخارجى دون الذهنى وكذا ما هو
معد بحسب وجوده الخارجى لا يجب تقدمه على وجود المعد فى الخارج بل
قد يكون معدية بالنسبة الى الوجود الذهنى للمعد باعتبار وجوده
الخارجى وكذا الكلام فى العكس والحاصل انه يعتبر التناسب بين المتقدم
والمتأخر فى الخارجية والذهنية ولو حمل الوجود الماخوذ فى قولنا
يجب تقدم الجزء على الكل فى الوجود الذى هو جزء بحسبه على وجود
الجزء كما هو الظ لم يلزم شى **قوله** فان قلت هذا التوجيه ظاهر
انه اراد بهذا التوجيه المعنى الثانى الذى اختاره وتجهه مسقوط

منصورين مر

تقدمه ل

هذا



هذا السؤال ظاهر لان النسبة ليست لها وجود خارجى عند المحققين
ومنهم المص فلا يصح ان ما هو طرف النسبة باعتبار الوجود الخارجى
للنسبة فى الواقع متقدم بحسب الخارج كما صح ان ما هو من ما هو جزء
بحسب الوجود الخارجى للكل فى الواقع متقدم بحسب الخارج كما فى الانسان
والبيت وغيرهما من المركبات الخارجية الموجودة فى الخارج و
اما عدم تناوله للمركبات التى لم توجد فى الخارج فجوابه ان المقصود
بالذات معرفة حال الموجودات الخارجية على انه يمكن ان يق المراد ان
ما هو جزء بحسب الوجود الخارجى للكل فى الواقع فى الجملة متقدم
عليه فى الخارج اى ثبت هذا النوع من الجزء ولو فى ضمن بعض الافراد فيتناول
جميع المركبات ولا يتناول النسبة والاولى ان يحمل هذا التوجيه
على توجيه الشارح الذى وقع عنوان الحاشية وكلمة الشرط ربما تؤيد هذا
الاحتمال **قوله** قلت الخاصة المذكورة اه قد يق فيه بحث اما اولا فلان
المص صرح بمساواة تلك الخاصة للجزء وتحققها فى ضمن بعض افراد
قسم آخر يقدح فيه واما ثانيا فلان الظ ان مرادهم من العكس ما هو
العكس اصطلاحا والعكس الاصطلاحى لقولنا كل انسان ناطق
بعض الناطق لا كل ناطق انسان وان كان صادقا والجواب عن الاول
ان المراد ان وجوب التقدم بحسب النوع بان يتحقق فى جميع افراد
النوع ولا يتحقق فى غيره اص مع انه متحقق فى جميع افراد الجزء الذى
هو نوع واحد وطرفا النسبة ليس نوعا واحدا بل صنفا من نوع واحد
هو الشرط وقوله من الاقسام الكلية اشارة الى الوجوب بحسب النوع
بل بحسب فرد النوع لا يقدح فى انه اذا اخذ بحسب النوع يكون خاصة

انسان صح

بحيث يشمل جميع الافراد ومعنى قوله وتحققه فى بعض افراد قسم من الاقسام لا يقدح فى ذلك انه تحققه لا بحسب النوع صح

ثم لا يذهب عليك ان بهذا التوجيه يحصل جواب آخر عن النقض بطرفى
النسبة لانها ليست موجودة فى الخارج ثم يق يمكن الجواب عن النقض
بالملزومات بان وجود الكل فى الذهن لا يتصور الا ان يكون الجزء
سابقا عليه فى التصور والوجود الذهنى وكثيرا ما توجد تلك اللوازم
فى الذهن وتتصور من دون ان توجد ملزوماتها فيه وتتصور **قال**
الشارح لزم من الاول اعنى من تقدمه بحسب الوجود الذهنى استغناؤه
عن الوسط فى التصديق اللزوم فيه معرض المنع والسند ان تصور
الملكات متقدم على تصور الاعدام والتصور هو الوجود الذهنى
مع انه لا يتصور الاثبات لتنافيهما فكيف وجوبه فتامل فيه **قوله** فيلزم
ان لا يتحقق الاستغناء الاظهر ان يقول فلا يلزم ان يتحقق الاستغناء
يحصل من اتحاد الذاتى مع ما هو ذاتى له **قوله** فغير ما فيه اشارة الى
منع كون الحيثية المذكورة علة للاستغناء فان قلت للشارح ان يقول كما
ان التقدم مفسر بالحيثية المذكورة قلنا ان تفسير الاستغناء يكون
الذاتى بحيثية لو كانت مغايرا لما هو ذاتى له لكان مستغنيا ولا شك
فى لزومه للتقدم المذكور قلت استغناء الجزء عن الوسط فى الثبوت
امر متحقق فى نفس الامر على ما يدعيه القوم اذ على تقدير مغايرة الجزء
للكل ظ وعلى تقدير عدم المغايرة يكون متحدا مع الكل فى الوجود فيستغنى
ايضا عن الوسط وليس مبنيا على ما فرض واما التقدم فلما لم يمكن حمله على
ما هو حقيقته يصرف عن الظ ويحمل على الحيثية المذكورة هذا ويمكن دفع
المنع بان التقدم المفسر بالحيثية المذكورة يستلزم احد الامرين اما
حقيقة التقدم او حقيقة العينية والاتحاد فى الوجود فاطلق الملزوم

اذ مع انتفاء الدليل لا يلزم انتفاء المدلول هنا اذ اصل التعليم دليل على الاستغناء لو حمل على انه علة له فلعل الاستغناء ينتفى لا يلزم من انتفاء العلة انتفاء المعلول صح

الواسطة ل

مساوية للجزء وعن الثانى ان المحقق الشريف قدس سره قد اشار فى حاشية
شرح المختصر الى ان قولنا كل ناطق انسان لا ناطق الا ان القوم لم يعتبروه
لعدم تناوله جميع المواد ورد على من زعم انه ليس عكسه الاصطلاحى
لكن يلزمهم ان يكون بعض الحيوان انسان بالضرورة عكسا اصطلاحيا
لقولنا كل انسان حيوان بالضرورة نظرا الى خصوص المادة والظ انه
ليس كذلك اذ المعتبر فى العكس ان يكون لازما للاصل بصورته وهيئته
من غير نظر الى خصوص المادة ولعله يلتزمه فتامل **قوله** لانه الملزومات
بالنسبة اه يعنى يلزم ان يكون الملزومات بالنسبة الى لوازمها بحسب
الماهية ذاتيات وذلك لانه على تقدير المغايرة بين المعروض والعارض
فى الوجود الخارجى يكون متقدما بحسب الخارج وعلى تقدير المغايرة
بينهما فى الوجود الذهنى يكون متقدما فى الذهن وبما قررنا ظهر ان
الجواب المذكور عن هذا السؤال ليس بصواب ويمكن توجيهه بان
الغرض فى كلام الشارح انما يتعلق بتقيد المغايرة بين الجزء والكل فى الوجود
وكان وجود الكل والجزء امرا متحققا لا معروضا وعلى تقدير تعلق
الغرض بنفس الوجود فانما يكون تعلقه بوجود الجزء فيكون فيكون
وجود الكل فى هذا الفرض امرا مسلما محققا وعلى التقديرين لا
نقض باللوازم لانها اعتبارية لا وجودات عينية فلهذا حمل السؤال
على توهم ان لازم الماهية لا بد ان يكون موجودا اينما وجد الماهية بعد
حمل كلام الشارح على احد الوجهين وقد نسب هذا التوهم الى السيد
السند فى بحث برهان التمانع والاتم لا يذهب عليك ان الجواب الاول
مبنى على القول بوجود الطبايع فى الاعيان والثانى على نفيه فتامل

عكس اصطلاحى لقولنا كل انسان صح

محققا له

ثم صح

ثم لا يذهب

واراد اللازم ومن المعلوم ان القدر المشترك بين التقدم والعينية
علة الغنى للجزء عن السبب الجديد قوله وتصور المهية لا يستلزم
الا تصوره فى ضمن الكل اجمالا اقديق لعل مراد الشم بتصور المهية
تصورها مفصلا وح لا مجال للمناقشة فى لزوم كون الجزء متصورا
بخصوصه مخطرا بالبال والترقى المستفاد من كلمة بل باعتبار انه فى
الاول اعتبر اخطاره لتحقق واحد من الكل والجزء على ما يتبادر من كلامه و
فى الثانى نقتصر على اخطار الكل مفصلا ولم يعتبر فيه كون الجزء مخطرا
بالبال على حدة اى مرة اخرى حين جعلناه محمولا نعم يرد عليه ما لا يندفع
عنه وهو انه لو سلم ان تعقل النوع يستلزم تعقل الجنس واخطاره
بالبال كما اذا تعقل النوع بالحد التام التفصيلى فلا يكون فى الحمل بل لا بد من
اخطار الجنس مرة اخرى بالبال فانه لا بد من اخطار الجنس مرتين
بالبال مرة ليتميم ادراك الموضوع ومرة اخرى لتحصيل ادراك المحمول
كما يظهر من الرجوع الى الوجدان وكان فى عبارة الشيخ المنقولة ما يشعر
بما ذكرنا ثم اعلم ان المفهوم من كلام الشيخ حيث جمع اولا بين وجوب هذا م
الايجاب وامتناع الحكم بالسلب ثم اكتفى فى البيان بامتناع السلب
فى الموضعين ان ما لهما واحد وذلك بوجهين احدهما ان المراد بوجوب
الايجاب امتناع السلب فى القدر الضرورى هو امتناع السلب وثانيهما
انه لا بد من وجوب الايجاب وامتناع السلب معا لكنهما متلازمان ولا زمان
لتصور المهية مع الجزء وخطورهما بالبال بشرط تصور النسبة
والالتفات من النفس وغيره من شرايط الادراك فليتامل قوله
مثل الاجتماع اراد به الاتفاق فى الحرب مثلا فانه هيئة وعرض تحصل بعد

الاجماع

الاجتماع قوله وايضا صرح الشيخ فى الهيات الشفا الى قوله مع انه صرح
فى مواضع بان جزء الجوهر جوهره صح يمكن دفع التدافع بين كلامى الشيخ بان المراد
من العرض حيث جعله داخلا فى قوام الشخص هو العرض بالنسبة الى
طبيعة الجنس والنوع ولعل ذكر الخواص الوضعي صح ولا ينافى ذلك كون جزء الجوهر
لا بد ان يكون جوهرا او يرد على ما حمل عليه الاستاد كلام الشيخ انه على هذا
يلزم ان يكون الشخص مركبا من الطبيعة وتلك الاعراض اما فصول او
تشخصات وكل من الفصل والتشخص جزء عقلى محمول على كله على ما تقرر
فى موضعه وقد تحقق عندهم ان الجزء المحمول للجوهر لا يجوز ان يكون عرضا
لاستلزامه حمل العرض على افراد الجوهر وبالعكس فكيف يكون شخص الجسم
الذى هو جوهر مركبا من الجسمية والعرض بمعنى مقابل الجوهر وايضا
ايراد صيغة الجمع فى العرض لا يلايم حمله على التشخص ويمكن توجيه كلام الاستاد
بان تلك الاعراض خارجة عن حقيقة الشخص لكنها داخلة فى هوية الشخص
وهذيته وليست فصولا ولا تشخصات حتى يكون جزء عقليا لتلك
الهوية الجوهرية ولزم المحذور المذكور وبما ذكرنا يندفع اشكال عن كلام الشيخ
وهو ان الشيخ ممن قال بان الشخص ليس الا الطبيعة النوعية وليس مركبا
من الطبيعة وشئ آخر يسمى تشخصا مع ان كلامه صريح فى ان الشخص
يدخل فيه امر آخر وراء الطبيعة وهو الاعراض وذلك لان تلك الاعراض
على ما حققناه خارجة عن ذات الشخص وحقيقته على ما هو راى الشيخ
وغيره من المحققين كالمص وانما يكون دخولها فى هوية الشخص و
هذيته واشار بقوله يندفع التدافع بين كلاميه الى ان هذا التوجيه
لا يدفع الايراد عن الشم لانه جعل البيت والمعجون من قبيل المركبات

جوهره صح

الوضعي صح

معه بتعريفه اذا الخاصة فى الاصطلاح من اقسام العرضى لا العرض صح

والاعراض صح

على الكلمة

الحقيقية الا ان يلتزم كون كل منهما مثلا مركبا حقيقيا ولم يصر نوعا حقيقيا
محصلا فتامل قوله فان العسكر والعشرة قد يناقش فى عدم كون العشرة
مما يختص باللوازم والآثار بان الحبل المأخوذ من عشرة خيوط تقوى
على اضعاف جميع قوى الخيوط الذى فيه واجاب الاستاد فى الجديد بمنع
ذلك وفيه تامل ظ والاولى ان يجاب بان المراد باختصاص المركب الحقيقى التى صح ل
بالآثار واللوازم ان لا يكون من جنس آثار الاجزاء ومن قبيلها ثم لا
يخفى ان المعترض حمل العشرة على المعدود ولو حمل على العدد فلا يخفى انه
يختص باثار ولوازم كما سيصرح به المص ان كل مرتبة من مراتب العدد
نوع لاختصاصه بلوازم مثلا العشرة نصف العشرين وضعف الخمسة
الى غير ذلك الا ان يق الكلام فى المركب الموجود فى الخارج قوله فالصواب
ان يق ان المواد تحتاج الى تلك الصور فى تحصلها النوعى فالمراد بالاحتياج
اما الاحتياج فى الوجود او التنوع الحاصل بالتركيب وللشم ان يقول مراده
بالاحتياج الاحتياج الذاتى اما فى الوجود او فى التحصل فى نفسه وظ
ان العناصر التى هى اجزاء مادية للمواليد لا تحتاج الى صورها لا فى الوجود
وهو ظ ولا فى تحصلها فى انفسها نعم انما يحتاج اليها فى تحصلها التركيبى
بخلاف الهيولى بالنسبة الى الصورة لانها محتاجة الى الصورة فى الوجود
وكذا الصورة بالنسبة الى الهيولى لاحتياجها الى الهيولى فى تحصلها الشخصى
قوله ويكون مثال الاحتياج من جانب واحد الخ فان قلت القطع الخشبية
يحتاج فى تنوعها السريرى الى الهيئة السريرية فههنا ايضا يتحقق الاحتياج
من الجانبين قلت المراد بالنوع النوع الحقيقى فالمراد من الاحتياج
الاحتياج اما فى الوجود او فى تحصله نوعا حقيقيا وقد مر ان المركب من العرض

والموضوع

والموضوع لا يصير نوعا حقيقيا وبهذا يندفع شئ آخر وهو انه لو كان الاحتياج
المعتبر فى المادة ما هو اعم من الوجود ومن التحصل النوعى لزم كون القطع
مادة للهيئة السريرية وكون تلك الهيئة صورة وهو ظ لكن ينبغى التزام
السرير مثلا مركب حقيقى لكنه ليس نوعا حقيقيا بان يكون انضمام الهيئة
الى القطعات الخشبية لا تحصلها نوعا حقيقيا فليتامل قوله قلت الاجزاء
الحقيقية حاصله يرجع الى الترديد بانه ان اريد بالاجزاء الاجزاء الحقيقية
نختار الاحتمال الثانى ولا محذور فى عدم حملها بهذا الاعتبار اذ محمولتها
باعتبار آخر وان اريد بها هو الجنس والفصل نختار الاحتمال الاول
هذا فيما اذا كان التركيب الذهنى بحذاء الخارجى واما فيما فانه
بسيط كالبياض فقد عرفت ان لا تركيب فيه حقيقة واطلاق المركب
عليه على سبيل التجوز والمسامحة قوله قلت طبيعة الجنس المأخوذ بشرط
الفصل على ما سبق تحقيقه لا يغاير الفصل ليس مراده ان الجنس عين
الفصل كك كما يوهمه ظاهر العبارة كيف وهو خلاف البديهة كما سيصرح
به فى الحاشية الآتية بل مراده ان الحيوان مثلا لما كان بحيث لو اخذ
بشرط الناطق كان عين النوع لكان له اتحاد ما مع النوع وليس المراد
من اخذ الحيوان بشرط ان يدخل فيه الناطق ان يكون الناطق داخلا
فى الحيوان لا بشرط شئ ضرورة ان مفهوم الناطق خارج عن مفهوم
الحيوان بل ان يوخذ الحيوان محصلا تحصلا نوعيا بحيث يدخل الناطق
فى هذا المحصل لا الناطق لا بشرط شئ لانه لا يدخل فى النوع بل الناطق بشرط
لا شئ وبيانه ان الانسان يحلله العقل الى الحيوان بشرط شئ والى
الناطق كك فهو انما يحصل من انضمام الحيوان بشرط لا شئ الى الناطق

بشرط لا شي او الانسان في حد ذاته مجموعهما ومعنى اخذ الحيوان بشرط ان
يدخل فيه الناطق بشرط لا ان ينضم الى الحيوان بشرط لا الناطق بشرط لا حتى
يحصل النوع الانساني ولما كان الحيوان هو الذي يصير عين الانسان
بالمعنى المذكور وليس الماشي عين الانسان بهذا المعنى لانه ليس الماشي
الناطق هو الانسان بل هو مهية اعتبارية كان الحيوان موجودا بوجود
الانسان بالذات دون الماشي كما هو رايه وهذا هو المراد من وحدة
الحيوان مع الانسان ووحدته مع الناطق يلزم منه ومن وحدة الناطق
مع الانسان على قياس وحدة الحيوان مع الانسان فليتامل حتى لا يتوهم
ان المراد الاتحاد بحسب المفهوم **قوله** ولو كانت الجسمية التي بمعنى الجنس
وجود محصل الخ لا يخفى ان هذا الكلام من الشيخ بظاهره ينافي ما نقل
عنه ان الحيوان ماخوذا بعوارضه هو الشيء الطبيعي والماخوذ بذاته
هو الطبيعة التي يقال وجودها اقدم من وجود الطبيعي تقدم البسيط
على المركب والجواب ان التقدم الذي ادعى انما هو بحسب العقل بمعنى ان
العقل اذا نسب الوجود الى الطبيعة والى الشيء الطبيعي حكم بان الاولى
اولى من الثانية لكن هذا ليس موافقا لمذاق الاستاد على ما علم من بحث
الحمل والمراد ههنا نفي تقدم الجنس على النوع بحسب نفس الامر ولهذا قيد
بالمحصل اوبق التقدم انما هو باعتبار اتحاد الجنس مع المهية المادة
ونفيه باعتبار اتحاده مع النوع تامل **قوله** صادقة على امر واحد هو المهية
لا صحة لهذا ان اريد بالصدق على امر واحد في الجملة وبالصدق على
امور متعددة ان لا يصدق على الواحد وان اريد بالصدق على امور متعددة
الصدق عليها في الجملة وبالصدق على امر واحد ان لا يتصادق الا على الذات

ووحدته له
الصدق على امر واحد صح

واحدة

والحد لم يخرج من القسمين في جميع الاجزاء المحمولة اذ القسم الاول
لا يتحقق في الاجزاء المحمولة التي لا افراد متعددة لها والقسم الثاني لا يتحقق
فيما تحقق له افراد متعددة وهذا الحمل الاخير للتحرير وان كان اقرب
بحسب الفهم لكنه لما كان اكثر محذورا لم يتوجه اليه وحمله على الوجه الاول
هذا واعلم ان القسم الاول المنقسم الى الاحتمالين مختار من قال بوجود
الطبايع في الاعيان كما ان الثاني مختار من قال بنفيها فيها كما سيصرح
به ره اذا تمهد ذلك فنختار الشق الاول من الترديد الذي ذكره ره
ونقول المراد بالامور وبالامر ما يتحقق في الخارج الذهن اذ لا
غرض يتعلق به بمعرفة ذاتيات الاعتباريات فمن قال بوجود الطبايع
في الخارج يقول بانها صور علمية لمفهومات موجودة في الخارج وهذا
يحتمل الامرين احدهما انها موجودة فيه لا من حيث انها كثيرة متعددة بل
من حيث انها واحدة موجودة بوجود واحد ومن ههنا ذكره في بعض
تعليقاته ان القول بوجود الطبايع يقتضي ان يكون الوجود واحدا و
الموجود متعددا واراد بالمتعدد المتعدد بحسب العقل لا بحسب الخارج
وهذا هو الاحتمال الاول الذي اختاره القايلون بان الاجزاء المحمولة تغاير
المركب مهية لا وجودا وثانيهما انها موجودة من حيث انها متعددة و
هذا هو القول بان الاجزاء المحمولة تغاير المركب مهية ووجودا ومن
قال بنفي الطبايع في الاعيان يقول بانها صور علمية لامر واحد متحقق في
الخارج هو الفرد اذ ليس في الخارج ههنا لتلك المفهومات حقايق و
ذوات لا من حيث انها واحدة متكثرة بل تلك الاجزاء مسلوبة عن الامر
الخارجي في حد ذاته وتسميتها بالجزء يكون من قبيل الاصطلاح الخ

الاول له
ولا من حيث انها صح

على ما مر اليه الاشارة وسياتي ايضا والقول بانها صور علمية لامر خارجي
انما هو على سبيل التجوز على ما سياتي ايضا ومعنى قول الش انها عين المركب في
الخارج مهية ووجودا ان ما يتحقق منها في الخارج وهو الفرد الذي يسلب
عنه في حد ذاته تلك الاجزاء متحد ذاتا ووجودا مع المركب اي ما يسمى مركبا
اصطلاحا وليست في الخارج بحذائها حقايق متغايرة كما في القسم الاول
او غير متغايرة كما في القسم الاول الثاني وغير الثاني والمراد بالاتحاد والعينية
في الخارج مهية هو هذا المعنى وما ذكرنا وان كان فيه تكلف لكن المقصود
بيان مراد القوم وحمل كلامهم بقدر الامكان على ما هو الصحيح **قوله** و
ليس لك هو الاحتمال الاول اي ليس عنده ولا لازما له وتوضيح ما افاده انه
اذا حمل الصور على الصور العلمية فهي عين ذي الصورة على مذهب المحقق كان
موجودية الامور التي هي ذوات الصور بوجود واحد في الخارج
يستلزم موجودية تلك الصور اي من حيث مهيتها بوجود واحد
لا يستلزم وجود تلك على المحمولات كما في الاحتمال الرابع حيث يصرح
هناك بان هذا مذهب من قال بنفي الكلي الطبيعي في الخارج ووجود ما
صدق عليه الكلي فوجود ذوات الصور في الخارج بوجود واحد لا يستلزم
وجود تلك الصور التي هي الاجزاء وهذا مراده لا ما توهم ان الاختلاف
بالمهية معتبر في الاحتمال الاول غير معتبر في القسم الاول واجيب بان عدم
التعرض لتغايرها مهية في القسم الاول لظهوره او ان المهية بمعنى الذات
بل الخلاف المهية انما ذكره على سبيل الاستطراد لانه تتمة كلام الشيخ حيث
قال وهذا هو القول بان الاجزاء المحمولة تغاير المركب مهية لا وجودا و
لما كان ما ذكره لا يستفاد من نفس تقرير الاحتمال الاول بل انما يستفاد

التحقيق صح له
واما اذا حمل على المحمولات فوجود الامور التي يصدق عليها تلك المحمولات بوجود واحد صح
لظهوره ار

مما ذكر

مما ذكره بلا تعيين الموضع المستفاد منه المقصد بذكر قوله التسمية و
المرديف له كما يظهر من الرد وذلك لان النسبة داخلة في المشتق وهو
خارج عن الطرف الذي هو الموضوع المركب وفيه ان هذا التوجيه يقتضي
ترك الاحتمال كما يظهر الثاني من القسم الاول كما يظهر من الرد عليه اذ الكلام
في الاجزاء المحمولة ويمكن الجواب بان القايل بالاحتمال الثاني كان متصديا
لتصحيح الحمل لكنه اخطا في جعل الالتيام الحقيقي قسم الواحد منهما منشا لصحة
الحكم فلم يكن خارجا عن البحث على ما زعم قايله واما القايل بالقسم الثالث
فاصطلح في تسمية الماخوذ من المنتزعات ذاتيا وجزءا محمولا ولهذا ادعى
سهولة الفرق بين الذاتي والعرضي فكان خارجا عن البحث عند قايليه
ايضا ولا يخفى عليك انه لو حمل الاحتمال الثالث على هذا لم يرد عليه ما اورد
اذ لا مناقشة في الاصطلاح تامل نعم يمكن الايراد عليه باثبات ان تلك المفهومات
داخلة في الماهيات حقيقة وليست خارجة عن قوامها وايضا يرد على هذا
التوجيه انه ينبغي ترك الاحتمال الرابع لما سبق وسيصرح به من ان
تسميتها بالاجزاء مجرد اصطلاح والتزم القايل به انها خارجة عن قوام
ما هي اجزاء له فالحق ان يقال المراد بالاجزاء المحمولة ههنا مثل الجنس و
الفصل سواء كانت اجزاء حقيقة او اصطلاحية ليتناول جميع المذاهب
بل الوجه في ترك الاحتمال الثالث وعدم تقسيم القسم الثاني الى الاحتمالين
ان الاحتمال الثالث يرجع الى الاحتمال الثاني من الاحتمالين اللذين
ذكرهما اولا وجعله الش احتمالا رابعا لان الاحتمال الرابع على ما ذكره
من ما يكون صور الامر واحد سواء كانت ماخوذة ومشتقة من امور
متعددة او من امر واحد فهو داخل فيه ومن جملة اقسامه هذا ان حمل

ماهو صح
قوله صح
الذي هو صح
الكل له
مشاحة له
نزله

الاحتمال الثانى فى قوله لانه عنده اما راجع الى الاحتمال الثانى على ما
ذكرناه ولا يخفى انه ح يندفع المناقشة فى رجوعه اليه على ما نقل عنه وان
حمل على الاحتمال الثانى من الاحتمالات الاربعة التى ذكرها الش فالمناقشة
متجهة كما لا يخفى كيف والمعتبر فى الاحتمال الثانى ان يكون صور الامور
متعددة وفى الثالث ان يكون صور الامر واحد هذا ويمكن ان يق
فى وجه ترك التقسيم ان الاخذ من الامور المتعددة بالمعنى الذى
ذكره هو اخذ المشتق من المشتق منه لا يوجد الاخذ من الامر الواحد بمعنى
انتزاعه منه وعند هذا ظهر ان قول الش ويقرب منه ما قالوا ان
الجنس والفصل قد يكونان ماخوذين من اجزاء خارجية محل نظر
لان الاخذ فى هذا القول بمعنى صحة الانتزاع من الجزء الخارجى و
فى الاحتمال الثالث بمعنى الاشتقاق من مباديهما المحققة فى الخارج
واين هذا من ذاك قوله كان معنى قولك الثوب الابيض الثوب الشئ
الابيض المراد بالابيض ههنا هو الناعت وحده وهو الذى عبر عنه
بالفارسية بسفيد وحاصل غرضه انا نعلم بالبديهة انه ليس فى
توصيف الثوب بالابيض تكرر الموصوف لا بطريق العموم ولا بطريق
الخصوص داخلا فى مفهومه لزم التكرار قوله ويسميه بالعرض
هذا بظاهره منقوض بالصور الجسمية والنوعية فان هذه الصفات
كلها جارية فيهما الا ان يق المراد التابعية فى الوجود والصورة
بالقياس الى المادة ليست كذلك بل الامر بالعكس على ما هو المشهود
ثم المتبادر من التابع معنى السارى فيخرج الاعراض الغير السارية
كالابوة والنبوة عن التسمية بالعرض قوله ولو كان حقيقتهما مباينة

الاشتقاق

الاشتقاق وهى مغايرة بالذات للمشتق لم يتصور النزاع وعبر عن
اللون بالتلون ليصير صريحا فى المغايرة بالذات للمشتق واراد بالمعنى
الذى اخذ منه المعنى المغاير بالذات للمشتق واشار فى جواب السؤال
الى ان الفرق بين العرض والعرضى بالاعتبار على ما حققه ليس مخالفا
ليس مخالفا لنص الشيخ وان كان مخالفا بظاهره اذ يمكن حمل كلام
الشيخ حيث صرح بالمغايرة بينهما وشنع على من لم يفرق بينهما مع
انه اراد المغايرة الاعتبارية على ان هذه المغايرة عند النظر الدقيق
ترجع الى المغايرة بالذات لانها مثل المغايرة بين المادة والجنس
قوله بل فيه اشياء اخر لقائل ان يقول مراد الش انه لا اشكال فى هذا
الاحتمال سوى ما ذكره والاشياء التى اوردها ره لا يرد على نفس
الاحتمال بل انما يرد على ما اختاره من نفى وجود الكلى الطبيعى فى الخارج
وقوله لا يخفى ان اصحاب هذا القول يمنعون وجود الكلى الطبيعى معناه
ان من اختار هذا الاحتمال ذهب الى وجود الكلى الطبيعى لان هذا النفى
يلزم من اختياره هذا الاحتمال هذا وانت بما قررنا عند تحرير الاحتمالات
يمكنك دفع هذا فليتامل قال الش والا يلزم ادراج المتساوية
فى المتباينة يمكن ان يق المص لم يحصر الاجزاء فى المتباينة والمتداخلة
ولم يقل اما او بل قال وقد وقد فالعدول عن العبارة الاولى عن
الثانية مع انها شايعة فى مقام الحصر والتقسيم ربما يشعر بان مقصوده
عدم الحصر ولما لم يثبت عدم تركب الماهية عن امرين متساويين على
ما سيجى لم يتعرض لهذا القسم صريحا ايض كما فى التقسيم الثانى بل
سكت عن نفيه واثباته وهذا وجه لطيف قوله اذ مفاد هذه

العبارة منع الخلو فقط الظ ان هذه العبارة اى عبارة المتن كما لم
يدل على منع الجمع لم يدل على منع الخلو ايض نعم كونه فى صدد ضبط اجزاء
الماهية وانه لو كان ههنا قسم آخر لينبغى ان يذكره ربما يشعر بمنع الخلو قال
الش كان الجنس كالمادة فى ان الشئ اى المركب حاصل معه بالقوة اه لم
يرد بحصول المركب حصوله فى الذهن لامكان تعقل كل واحد من الجنس
والفصل بدون الآخر وبدون المركب بل المراد الحصول فى الخارج
وذلك لانه لا يجب تحقق النوع المعين عند تحقق الجنس فى الخارج
اذ يجوز ان يكون تحققه فى ضمن نوع آخر لكن يجب تحققه عند فصله
وهذا بناء على ان الجنس اعم من النوع والفصل مساوله قال
الش فالفصل علة لصفات الجنس فى الذهن فيه تعسف اذ كما ان الفصل
علة لبعض صفات الجنس فالجنس علة لبعض صفات الفصل ككونه
نوعا وغيره فقولهم الفصل علة للجنس دون العكس لا يصح على ظاهر
هذا التوجيه اللهم الا ان يخصص ببعض الصفات كالتعين ورفع
الابهام وفيه تكلف والاظهر ان يحمل العلية على ما هو بحسب الذات فان
الجنس باعتبار تحققه فى ضمن المادة معه للفصل باعتبار تحققه
فى ضمن الصورة اذ الصورة الجسمية شريكة لفاعل الهيولى على ما
تقرر والصورة النوعية علة لتحصل الهيولى فى ذاتها وتقومها
نوعا فان قلت يحتمل ان يكون الصورة عرضا بان يكون الفصل
ماخوذا من الهيئة العرضية لا من الصورة الجوهرية وايض هذا
الحكم لا يجرى على هذا التوجيه فيما اذا تحقق التركيب العقلى بدون الخارجى
فالجواب عن الاول انه قد مر الاشارة الى ان الحقيقة النوعية المحصلة

الحقيقية

الحقيقية لا يحصل من الجوهر والعرض وعن الثانى انه قد مر ايض
ان المركب العقلى الذى لا يكون تركيبه بحذاء التركيب الخارجى لا يكون
مركبا حقيقة واطلاق المركب عليه بطريق التجوز وقد اومى اليه الشيخ
ايض كما مر قال الش واما ثانيا فلجواز ان يكون مساويا للاعم حمل
هذا المحقق اعم الذاتيات فى كلام الشيخ على ذاتى كان اعم فى الجملة ولا
ذاتى اعم منه على قياس المشترك فانه بمعنى ما لا مشترك خارجا عنه
تبعا للامام فى شرح الاشارات على ما نقله المص رحمه الله تيوجه منع
آخر على تقدير تجويز التركيب من امرين متساويين بان يق لا نم انه
لو كان اعم الذاتيات لدل على الماهية المشتركة لجواز ان يكون هناك
ذاتى آخر مساو له بان يكون النوع او الجنس العالى مركبا من امرين
متساويين ولو قيل يجوز ان يكون عمومه لعروضه للنوع الاخر فهو
البحث الذى سيذكره الش هذا ثم ماذكر فى الشفا من انه ليس من
الفصول المقومة ما لا يقسم ايض لا يستقيم على تجويز التركيب من
امرين متساويين فهذا الكلام ايض مبنى على نفى التركيب المذكور
ولا يذهب عليك انه اذا حمل اعم الذاتيات فى كلام الشيخ على ما لا ذاتى
اعم منه يصير تقرير السند الثانى مشتملا على حزازة لان المساوى
لاعم الذاتيات يكون اعم الذاتيات بهذا المعنى فبعد نفى كونه اعم
الذاتيات لا ينبغى اثبات ما يستلزمه وهو كونه مساويا لاعم الذاتيات
والصواب فى حمل كلام الشفا ان يحمل الاعم على معناه المتبادر اى ما
يكون اعم جميع الذاتيات غيره وح تقرير المنع والسند انه لا يلزم
من عدم كون اعم الذاتيات ان يكون اخص منه اما اولا فلان

لا يكون في النوع المفروض ذاتي اعم اص بان يكون النوع مركبا من امرين
متساويين فكل واحد من الامرين المتساويين في كل من الصورتين
لا يكون اعم الذاتيات بهذا التفسير وليس اخص منه ايضا وايضا في
هذا الحل لا احتياج في تصحيح قول الشيخ والا لدل على المهية المشتركة الى
البناء على امتناع تركب المهية من امرين متساويين لان الاعم بهذا
المعنى لا بد ان يكون تمام المشترك والا لزم القسم على ما هو المشهور
قال الشارح فهو اما مساو له او اخص منه هذا الحصر مم لما سبق آنفا
من احتمال ان لا يكون هناك ذاتي اعم بان يكون المهية النوعية مركبة
من امرين متساويين والامام قد جوز تركب الجنس العالي من امرين
متساويين فليجوز في المهية النوعية اللهم الا ان يبنى الحصر على تقدير
تحقق اعم الذاتيات قال الشارح المساوي له هو ما يصلح لتميزه
الشارح — اي تميز المساوي الذي هو المخرج الذاتي المساوي الاخوة قال الشارح عما
يشاركه في الوجود ان حمل كلمة ما على العموم يخرج عن قسمي الفصل الجزء — المركب صح
للجنس العالي بالنسبة الى المهية النوعية اذا كان مركبا من امور
متساوية كما جوزه الامام وان حمل على ما بيّنا ولا الكل والبعض فمع
لزوم ارتكاب خلاف الظ في استعمال كلمة ما يرد عليه انه ينبغي ان يقول
الشيخ عما يشاركه في جنس ما او في الوجود لان تقدير الكلام على
هذا التوجيه ان الذاتي الذي لا يصلح ان يقع في جواب ما هو على الكثرة
التي كلية بالقياس اليها فلا شك انه يصلح للتميز الذاتي لها عما يشاركها
في جنس ما في الجملة وهو الفصل الذي يقسم الجنس اولا وهو الذي لا
يقسم الجنس بل انما يميزه عما يشاركه في الوجود فقط واما اذا قيل فلا

فقط واما ثانيا فبان يكون
هناك اعم في الجملة يكون ذلك
الاعم مركبا من امرين متساويين
صح

شك

شك انه يصلح للتميز الذاتي لها عما يشاركها في الوجود ثم لا لم يتحقق للقسم الثاني — في الجملة صح
مصداق وفي التوجيه الذي ذكره المص لحمل كلام الشيخ لا يلزم شيء من ذلك — هذا صح
اصلا فالصواب ما ذكره ولا يرد عليه سوى ما ذكره الشارح وله وجه وضع سيذكره
عند قول المص متصلا باول بحث التشخص واذا انسا كان الجنس اعم مط
والفصل مساويا والحاصل ان المص خصص الفصل بما يكون قريبا اما
مطلقا كما هو الظ من كلام المص والشارح هناك لكنه بعيد وايضا ينبغي
ان يكون الجنس البعيد جنسا للمهية حقيقة بل هو جنس لجنسه كالفصل البعيد فانه
فصل لجنسه وفيه ايضا مخالفة للمشهور او في حمل كلام الاشارات وهو
اقرب قال الشارح كل منهما الى الآخر من جهة اخرى تصحيح هذا الايراد انما
هو بالايراد الاخير فليتامل قوله المعتبر في الفصل ان يميز المهية عن غيرها
بدخوله في قوامها الا في قوام غيرها حاصله الفرق بين ان يكون الدخول
والجزئية داخلة في المميز معتبرا في حقيقته وبين ان يكون خارجا
عن حقيقته شرطا للتميز والمنع هو الاول والمدعى هو الثاني قال
الشارح وهذا الدليل مع ابتنائه على امتناع تركب المهية من امرين متساويين
اي امرين متساويين فقط او امور متساوية كك من غير ان يكون
هناك جزء اعم هو الجنس والاولى ان يقول على ان ما لا جنس له لا فصل
له سواء كان اثبات هذا بامتناع التركب من امرين متساويين
او بادلة اخرى على ما مر وذلك لان هذا الدليل انما يتوقف على انه لا يتحقق
تركب المهية من فصول وحدها وهذا في قوة قولهم ما لا جنس له لا فصل له
وقد عرفت ان اثبات هذا الاصل قد يكون بامتناع تركب المهية سواء كانت
نوعية او جنسية من امرين متساويين فاذا لم يتحقق التركيب من الفصول



وحدها انما يكون اذا كانت متساوية اذ على تقدير ان يكون بينهما العموم
والخصوص سواء كان العموم مطلقا او من وجه يتحقق الجنس لا محالة اذ يتحقق
الجزء المشترك فيتحقق تمام المشترك لا محالة او بادلة اخرى من المذكورات
وغيرها على ما اشار اليه الشارح بقوله وقد يقام الدليل على هذا المطلب من
غير استعانة بامتناع تركب المهية من امرين متساويين الخ هذا لكن لما كان
بين عدم تركب المهية من امرين متساويين او امور متساوية فقط كما هو
المراد ههنا وبين عدم تركبها من الفصول وحدها وهو معنى قولهم
ما لا جنس له لا فصل له تلازم وتعاكس قال الشارح ههنا هكذا فان قلت
اذا ثبت امتناع تركب المهية من امرين متساويين ثبت المط بمجرده وهو
عدم تعدد الفصول القريبة لان تعدد الفصول القريبة لا يتصور الا بان
يكون متساوية قلنا ما ذكرنا من الدليلين على امتناع تركب المهية من امرين
متساويين فقط اما الدليل الثاني فظ واما الدليل الاول فلانه لا يلزم من
الاحتياج بين الاجزاء في التركيب الحقيقي ان يكون كل جزء منه محتاجا الى كل
ما عداه بل يكفي احتياج كل جزء الى بعض ما عداه كما في التركيب من العناصر
في المواليد وح لو احتاج الجزء الاعم الى كل واحد من الامرين المتساويين
لا يلزم شيء من المفاسد المذكورة نعم لو قيل تلك الفصول لما فرض انهما
متساوية ومساوية للمهية اذ الفصل لا يكون الا كك كان كل منها مستقلا
في تميز الجنس ودفع ابهامه ومن المعلوم بالضرورة ان الخارج عن المحصل
والمحصل لا دخل له في تقوم المهية وكان بحيث لو انضم اليه كان كالحجر
الموضوع بجنب الانسان فلم يحصل منهما ومنه مهية حقيقية واحدة على انه يجيء
لم يخرج عن وجه ثم المراد من الحساس والمتحرك بالارادة الحساس والمتحرك بالامكان

اذ التركيب مع الفصول وحدها
صح

لو تم لدل على امتناع تركبها
من امرين متساويين
صح

منها ان

لا بالفعل



لا بالفعل وكون الحس بالفعل متقدما على الحركة بالفعل لا ينافي في الجملة تقدم
امكان احدهما على امكان الآخر ومع قطع النظر عن ذلك الضروري تقدم
الاحساس بالحس المط على الحركة الارادية ولعل المراد هو الاحساس بالحس الظ — فتامل صح
قوله هذا في الاعم مط دون الاعم من وجه اما الثاني فلان الاعم من
وجه يجوز ان يكون لا يتحقق في هذا النوع اص فلا يكون عرضيا له والجواب
بالعناية اما بان المراد بالعرضي ما يقابل الذاتي سواء كان عارضا له
حقيقة ام لا واما بان المراد انه لو تحقق كان عرضيا ليس ذاتيا والمال واحد — او بان المراد بلزوم كونه عرضيا عدم جواز كونه ذاتيا صح
واما الاول ففيه بحث بيان ذلك ان في المشهور فرض الجنسين غير مترتبين واحد
بجنسين لم يكن احدهما جزءا للآخر وعلى هذا كان دعوى العرضية في المقامين
اي مقام العموم ومقام التساوي ظ اذ على تقدير كون الاعم مثلا ذاتيا
للنوع الذي كان الاخص تمام المشترك بينه وبين المهية لو لم يكن ذاتيا
للاخص لم يكن الاخص تمام المشترك بين المهية وبين ذلك النوع واذا
كان ذاتيا للاخص كان خلاف المفروض واما على فرض الشارح من انهما جنسان
لا يكون احدهما جنسا للآخر فيتوجه انه يجوز ان يكون الاعم ذاتيا لهذا
النوع وللاخص ايضا لكن لا يكون جنسا له فلا بد من ابطال ذلك ونقول
في ابطاله لو كان الاعم جزءا للاخص ولم يكن تمام المشترك بينه وبين نوع
ما باين ومن المعلوم انه جزء مشترك بينه وبين النوع الذي كان الاعم
جنسا للمهية بالقياس اليه فلو لم يتحقق جزء مشترك آخر بينهما كان جنسا للاخص
هف وان تحقق كان ذلك الجزء مشتركا بين المهية وبين ذلك النوع
وفيه نظر اذ يجوز ان يكون للاعم نوعان مباينان للمهية احدهما كان الاعم
ذاتيا له تمام المشترك بين المهية وبينه ويتحقق فيه الاخص ايضا لكن على

وفيه انه على تقدير تحقق تمام المشترك بين الماهية ونوع مباين له

سبيل العروض لا الجزئية فلم يلزم كون الاعم جنسا له على هذا التقدير
لانه لم يكن تمام المشترك بين الماهية وبين نوع مباين له معتبر في الجنسية
وكان النوع الاخر يتحقق فيه الاعم على ان يكون عرضيا له ولم يتحقق فيه الا اخص
اعم تحقيقا للعموم ولا ينفع للجواب بان المراد من العموم ان يتحقق الاعم في
نوع مباين للاخص على ان يكون ذاتيا له وههنا ليس كذلك اذ هذا يجعل
الصورة المذكورة داخلة في قسم المتساويين ويتوجه انه لا يلزم ان يكون
كل منهما عرضيا للنوع الذي يكون الاخر تمام المشترك بين الماهية وبينه كما
ذكرنا فتامل قال الشارح كان يكون اعم مطلقا فيه نظر لانه اذا كان احدهما
اعم مطلقا من الاخر فاذا اجرى الكلام في الاعم بان تحصله بالفصل وبالاخص
والاخص لما كان منهما لم يمكن ان يكون له مدخل في تحصل الاخر الا باعتبار
تحصله في نفسه فيلزم ان يكون تحصل كل منهما علة ناقصة لتحصل
الاخر فيلزم الدور لجواز ان يقال الاخص لما كان له تحصل في نفسه بلا مدخلية
الانضمام الى الفصل والجنس الاخر بخصوصه من حيث الذات فلو تحصل الاعم
بمجرد الفصل لم يلزم الا توقف تحصل الاعم على تحصل الاخص في نفسه لا على
تحصله الحاصل له بالانضمام والتركيب حتى يلزم الدور واما اذا اجرى
الكلام في الاخص بان تحصله كان بالاعم والفصل ولما لم يكن للاعم تحصل
في نفسه قبل التركيب فيلزم على تقدير توقف تحصل الاخص عليه توقفه على
تحصله الحاصل بالتركيب فيلزم الدور ولم يتوجه ما ذكر قال الشارح انه يرد
عليه اعتراض اخر لا اختصاص لهذا الاعتراض بهذا التقرير الا ان
يقال هذا الاعتراض مبني على ان يراد بالتحصل رفع الابهام وقد عين المراد
في هذا التقرير بانه رفع الابهام حيث اشار اليه بقوله ولما كان كل واحد

مبنيا

منهما مبهما لم يمكن ان يكون له مدخل في تحصل الاخر الا باعتبار تحصله في
نفسه ولم يتعين في التقرير الاول ان المراد بالتحصل رفع الابهام فلم
يتوجه هذا الايراد لكن يتوجه على الشارح انه على هذا لا وجه للقول ببقاء
الايراد المذكور بحاله كيف والايراد المذكور يشتمل على هذا الترديد في المراد
بالتحصل وههنا قد بين المراد بتعيين التحصل ولو لم يعد السؤال المذكور
وخلا صدر يجري ههنا فتامل ثم يمكن ان يقال في صورة العموم من وجه بين
الجنسين ان يكون التحصل التركيبي لكل منهما متوقفا على تحصل الاخر
في نفسه قبل التركيب والحاصل ان كلا منهما من حيث العموم يتوقف تحصله
على تحصل الاخر من حيث الخصوص فعلى تقدير العلية والتقدم لا يلزم
الدور كذا اما اورده على التقرير الاولي بقوله وايضا نمنع قوله لو كان لها
جنسان في مرتبة واحدة لكان لهما فصل مشترك بين التقريرات الثلث
اذ هذه المقدمة مبني عليها الجميع فتامل قوله فان حاصل هذا التقرير
ان الجنس لو تحصل بالفصل وحده آه هذا التوجيه بعيد لما اولا فلانه
ينبغي للمجيب ح ان يختار الشق الاول ويدفع المنع بدعوى البداهة فلا
حاجة الى زيادة مؤنة التقرير واما ثانيا فلان مدار اندفاع الايراد
لما كان بيان المراد من التحصل ينبغي بيان المراد منه صريحا الا انه فهم من
كلامه ضمنا حيث قال ولما كان كل واحد منهما الخ واما ثالثا فلان دفع
المنع لما كان بدعوى البداهة فينبغي له هذه الدعوى صريحا والحال
ان كلامه خال عن هذه الدعوى مطلقا فتامل قوله وما تقريره الاولي
فمبني على ما قرره آه لا يذهب عليك انه اراد بهذا الكلام دفع الايراد الاول
للشارح على تقرير الاولي فلم يتعرض لدفع الثاني لانه مشترك الورود على ما قررنا

على التقرير الثاني على وجه التوجيه
لا يكون حل كلامه على انه اراد ان
حاصل السؤال المذكور

الحاصل

ويرد على هذا الجواب انه ان لا دخل لما هو خارج عن المحصل و
المحصل في النوع لكن الكلام في ان الجنس الاخر لم لا يجوز ان يكون له مدخل
في تحصل هذا الجنس ايضا وح لم يكن خارجا عن المحصل ويمكن ان يقال لما كان
الفصل مستقلا في رفع الابهام عن كل واحد من الجنسين وكان المراد
في هذا التقرير بالتحصل رفع الابهام فيحصل كل واحد من الجنسين بالفصل
وحده لا مدخل للجنس الاخر فيه اذ لا مدخل له في رفع الابهام فتامل قوله
فتامل فيه فيه ما فيه وجه التامل انه يجوز ان يكون التحصل في نفسه لكل منهما
من حيث الخصوص علة للتحصل التركيبي للاخر فلا يلزم دور العلية فتفصيل
كلام الشارح هكذا ان اريد بالتحصل التحصل التركيبي فنختار ان تحصل كل
منهما كان مع تحصل الاخر ولا استحالة فيه وان اريد التحصل بالمعنى
الاعم فنختار ان تحصل كل منهما تحصلا تركيبيا يتوقف على تحصل الاخر
في نفسه بلا مدخلية التركيب فلا دور اصلا وعلى التقديرين لا يلزم دور
العلية فتامل قوله الاولى اسقاط قوله سواهما آه توجيه كلام الشارح ان
سواهما للاستثناء المنقطع وان كان مجازا خلاف الاصل بقرينة نفي
البسيط والامر فيه هين فتامل قال الشارح اقول يمكن دفع هذا الاعتراض
من غير بناء على تلك القاعدة الى قوله لانه خلاف المقدر فان قيل لا نم
انه خلاف المقدر فان المقدر انه لا يكون تمام المشترك بين الماهية و
نوع واحد كما يدل عليه تنوين التنكير المفيدة للوحدة قلت كون هذا
التنوين للوحدة غير م ولو سلم فنقول هذا لان الكلام كان مفروضا
في اول مرتبة كون الشيء جنسا وهو ان يكون الجنس تمام المشترك بين
الماهية وبين نوع واحد حتى يقاس عليه ما عداه وايضا التعريف المشهور

والتفصيلية

الجنس

الجنس هو الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو شامل
له صادق عليه اذ لا وجه لتخصيص الكثيرين بالاثنين فقط بل لو لم يدع اختصاص
الكثيرين بما فوق الاثنين على ما يدل عليه جوهر اللفظ مع صيغة الجمعية
فلا اقل من تناوله ايضا واي غرض يحمل على ذلك التخصيص اي تخصيص
الجنس بما يكون تمام المشترك بين الماهية ونوع واحد حتى يلزم اختلال
تعريف الجنس وفساد حصر الذاتي في الجنس والفصل بل حصر الكلي في
الجنس لا يقال يمكن اتمام الدليل من غير ابتنائه على الاصل المذكور وهو
امتناع تحقق جنسين لماهية واحدة في مرتبة واحدة بان يقال هذا الجزء
المشترك ان لم يكن تمام المشترك بين الماهية ونوع ما مباين لها فلا بد من
تحقق تمام المشترك فح اما ان يكون ذلك الجزء مختصا بذلك فكان
فصلا للجنس فصلا بعيدا للماهية والا كان يتحقق في نوع مباين لتمام
المشترك فح لا يخ اما ان يكون تمام المشترك بعينه تمام المشترك وبين
ذلك النوع فيلزم خلاف المفروض اذ ح كان جنسا لتمام المشترك
فكان جنسا للماهية او يكون بعضا من تمام المشترك فيحقق تمام مشترك
اخر ويعود الكلام انه اما مختص به او مشترك وعلى الاول كان فصل
الجنس وعلى الثاني ان كان تمام المشترك فكان جنسا والا تحقق تمام
مشترك اخر وننقل الكلام اليه وهلم وعلى هذا كان كل تمام المشترك
سابق كلا بالنسبة الى اللاحق فيلزم التسلسل في جانب العلة لانا نقول لا نم انه
اذا كان جنسا لتمام المشترك كان جنسا للماهية وانما يلزم ذلك لو كان
جنس الجنس جنسا وهو غير ثابت على تقدير كون تمام المشترك الثالث
عين الاول على ما ذكره المعترض ويظهر ذلك في المثال المفروض لهذا و

المهذب

كون المشترك الثالث عين الاول وذلك بان يفرض المميز هو الانسان وفرض بازائه الفرس وكان تمام المشترك بين الانسان وبينه هو الجسم النامي الحساس وهو الحيوان وكذا فرض بازائه الشجر وكان تمام المشترك بين الانسان وبينه هو الجسم النامي المنتصب القامة وفرضنا البعض المشترك هو الجسم النامي وهو اعم من تمام المشترك الاول الذي هو الحيوان لتحققه في الشجر واعم من الشجر لتحققه في الفرس فاذا قيل لو كان اعم من الجسم النامي المنتصب القامة لتحقق في نوع مباين له فنقول ذلك النوع هو الفرس فاذا قيل لا يجوز ان يكون تمام المشترك بين المميز وبين ذلك النوع الذي هو الفرس في فرضنا فلا بد من تمام مشترك آخر نقول تمام المشترك الآخر هو الحيوان فظهر انه كيف يصير تمام المشترك الثالث عين الاول او يصير النوع الثالث هو النوع الاول ويظهر ايضا لك ان الجسم النامي على هذا الفرض كان جنسا لكل من الحيوان والجسم النامي المنتصب القامة لانه كان تمام المشترك بينهما مع انه ليس جنسا للانسان لانه ليس تمام المشترك بين الانسان وبين الفرس ولا تمام المشترك بينه وبين الشجر على ان هذا الدليل لو تم لكان دليلا آخر على هذا المطلب وليس هذا هو الدليل الذي ادعوا توقفه على امتناع ان يكون لماهية واحدة جنسان في مرتبة واحدة واما حديث التسلسل فقد تعرض له الشارح وقد مر منا مزيد كلام في ذلك في فواتح الحواشي فارجع اليه فتامل **قوله** لان الممثل هو ان في كل من الجنس والفصل لا يخفى عليك انه على التوجيه الاول يكون ذكر الجنس للتشبيه والتنظير لما هو بصدده ويكون كلمة الكاف في عبارة المص للتشبيه لا للتمثيل

المتن له

وعلى

وعلى الثاني لما كان المذكور مثالا معينا لتحقق الكلي الطبيعي والمنطقي والعقلي لتحقق الثلث في مثال آخر كقولنا الحيوان فحمله على التنظير لا يخ عن سماجة لان نظير المطلق انما هو المطلق لا المخصوص حمل الاشارة المثال في كلام الشارح على ما هو الظ المتبادر منه وهو ان يكون من جزئيات ما هو مثال له وجعل كلمة الكاف في المتن للتمثيل ووجه عدم الحسن المطابقة بان المثال لا بد ان يكون من جزئيات الممثل لا من جزئيات مفهوم آخر وعلى هذا التوجيه كان الممثل هو مفهوم الجنس والفصل الطبيعي والمنطقي والعقلي والمثال من جزئيات الكلي الطبيعي والمنطقي والعقلي ويرجع حاصل الكلام الى ترديد في كلام المحشي بانه ان حمل كلام المص على انه مثال وجزئي لما ذكر قبله فح لا يحسن المطابقة بين المثال والممثل وان حمل على النظير فيتوجه عليه ان لا مطابقة بين النظيرين لاطلاق احدهما وخصوص الآخر ولما كان في كل من الشقين يلزم عدم حسن في الكلام حمل الاستاد المثال الواقع في كلام الشارح على معناه الظاهر المتبادر منه رعاية لحق اللفظ واما المناقشة بان على التوجيه الثاني لا ينبغي ان يقال لا يحسن المطابقة بل انه لا يصح المطابقة وبان عدم توافق النظيرين في العموم والخصوص ليس في مرتبة جعل جزئي من مفهوم مثالا وجزئيا لمفهوم آخر لو وردت فانما يرد على الشارح في حمل كلام الموجه واما الاستاد فهو في صدد بيان مراد الشارح ومقصوده على ما هو مقتضى لفظه هذا غاية توجيه كلامه ره والحق ان يحمل المثال في كلام الشارح على معنى النظير فان اطلاق المثال على هذا المعنى غير عزيز في كلامهم ويوجه كلام الشارح بان عدم الحسن بجهة

كلي ه

الممثل لا من جزئيات ه

ان هذا تكلف والحق صح

عدم التوافق من اجل ان الامتياز بين الطبيعي والمنطقي في الممثل من حيث الذات والمفهوم وفي المثال من حيث الاعتبار والامر فيه هين فتامل

**قال** الشارح فالانقسام الى المفرد والمتعدد لا يكون الا للجنس دون الفصل ولذا قال الخ فان قيل عدم صحة الانقسام الى المتعدد والمفرد انما هو لان الفصل على راي المص لا يكون لماهية واحدة متعددا والحال انه صرح تعدده بقوله وفيهما اعوال الخ فالذي كان مانعا لهذا التقسيم في الفصل قد التزمه المص فلا وجه لتخصيص هذا التقسيم بالجنس قلت ان المص اورد هاهنا تقسيمين الاول التقسيم الى العالي والسافل والمتوسط باعتبار الوقوع في المرتبة وهذا التقسيم يجري في الجنس بالذات وفي الفصل بواسطة الجنس وتسمية كل قسم منه باسم خاص باعتبار الجنس الذي ذلك الفصل مقسم له مثلا ان الفصل المقسم للجنس العالي فصل للنوع الذي تحته دون غيره وتسميته بالعالي باعتبار انه مقسم للجنس المسمى بالعالي ولهذا قال المص وفصل كل جنس في مرتبة الثاني التقسيم الى المتعدد والمفرد وجعل هذا التقسيم مخصوصا بالجنس بناء على مذهبه لان معناه ان لماهية واحدة قد يكون اجناسا متعددة وقد يكون جنسا واحدا وهذا لا يجري في الفصل على رايه فتقسيم المفرد ليس هو العالي والسافل والمتوسط المذكور سابقا بل قسيمه مقدر في المتن واشار اليه بقوله ومنه ما هو غير مفرد يتوقى شيء وهو ان الفصل وان لم يحتمل التعدد لكنه داخل في القسم الاول وهو المفرد والمفرد ينقسم اقساما اربعة العالي والسافل والمتوسط وقد ذكر في التقسيم الاول والمفرد الذي لا يقع في المرتبة فلم يتعرض له والوجه انه يعلم ذلك بالمقايسة

قوله وكذا ان

بين النظيرين في العموم والخصوص على ما ذكرناه او من جهة عدم التوافق صح

تقدم

الشارح صح

**قوله** وكذا ان اراد به تحصله نوعا اه يمكن اختيار هذا الشق والقول بان البديهة تشهد بان المركب من الجنس وغيره لا يكون محصلا لطبيعة الجنس فان الجنس لا يحتاج في ان يصير نوعا الى نفسه بل انما احتياجه الى الباقي فلا يكون ما فرض فصلا بتمامه فصلا بل الفصل هو جزؤه والجواب ان المجموع له مدخل في تحصيل النوع الحاصل من الفصل والجنس اي الجنس المعتبر مرتين والجزء الآخر من الفصل وانت تعلم انه يمكن اجراء هذا السؤال والجواب في الشق الاول فتامل **قوله** وفيه نظر لانه لا قدر لنا ما يعين في توجيه هذا النظر قال في الهيات الشفا واما العلة الصورية فيفهم تناهيها مما قيل في المنطق يحتمل ان يكون ذلك اشارة الى ما قيل في المنطق من تناهي الفصول المقومة للماهية فح كان كلام الاستاد وكلام الشيخ يتعاكسان في الدعوى والدليل فما جعله الشيخ دعوى جعله الاستاد دليلا وما جعله دليلا جعله دعوى والظاهر ان ما فعله ره اولى واظهر ويحتمل ان يجعل ذلك اشارة الى عدم تعدد الفصول في مرتبة واحدة ويجعل هذا مع قوله مما علم الخ دليلا تاما وبيانه ان الصور لو كانت غير متناهية وذلك متصور على وجهين بدون الترتيب ومع الترتيب تدفع الاول بما قيل في المنطق والثاني بما علم اه وراعى هذه الطريقة في التقرير الآخر وهو قوله وان وهو معطوف على ما في قوله مما قيل فيكون دليلا على تناهي الصور والمقص بالاستشهاد اتحاد الصورة مع الفصل وهذا يفهم من كلام الشيخ في الموضعين الاول في الاحالة الى المنطق على الاحتمالين كما ذكرنا والثاني في توصيف الصورة بالعموم والخصوص فانه انما يصح باعتبار اتحادها وكذا يفهم من كلام الشيخ امتناع وجود الصور

قوله صح

لوم

مع الفصل نوع اتحاد صح

في مرتبة واحدة حيث قال وان الصورة التامة للشئ وحدة ثم اعلم ان
كلام الشيخ يقتضي ان يكون التركيب الخارجي من المادة والصورة مستلزما
للتركيب العقلي من الجنس والفصل وكلام المدرة مبني على عكس ذلك فمن مجموع
الكلامين يحصل التلازم والتعاكس بين التركيب الخارجي والعقلي فتأمل
والله اعلم قال الشارح وانما يقال فصل الماهية باعتبار انه فصل الجنس بها هذا
الرأي بعيد لان فصل الجنس لا شك انه جزء للنوع حقيقة فهو بالنسبة
الى النوع لا بد ان يكون اما جنسا حقيقيا او فصلا حقيقيا فان لم يكن الاول
تعين الثاني والقول بان حصر الكلي في الاقسام الخمسة لا يعتبر فيه كون
المقيس اليه لاحد هذه الاقسام حقيقة البتة بل كونه احدها اما بالذات
او بالعرض فمع انه خلاف الظاهر يلزم بمقتضاه ان خاصة الجنس داخلة في
خاصة النوع وكان خاصة النوع اعم من ان يكون خاصة له حقيقة او كان
خاصة الجنس وذلك يوجب لخلط الخاصة بالعرض العام اللهم الا ان يعتبر
التمايز بالحيثية فيكون مثل الماشي خاصة للانسان من حيث اختصاصه
بها بالنسبة الى غير الحيوان وكان عرضا عاما له من حيث تحققه في ساير الحيوانات
ثم التزام كون جنس الجنس جنسا للنوع حقيقة وفصل الجنس ليس فصلا
له حقيقة لا يخلو عن تعسف ثم لا بد من تصرف في تعريف الفصل بان يصطلح
على ان المقول في جواب اي شئ ما هو مميز للشئ عن جميع ما عداه واي
غرض في هذا الاختيار حتى يلزم لاجله ارتكاب تلك التمحلات وبعد ذلك
كله ما ذكره هٰهنا من مساوات الفصل لما هو فصل له مناف لما حققه في
توجيه كلام الاشارات على ما مر من ان الفصل قد يكون اعم من وجه من
الجنس كالناطق عند من جوز تحققه في بعض الملايكة وغاية توجيهه ان





بحث التشخص

يق اراده هٰهنا بالمساواة ان لا يتحقق في شئ آخر على ان يكون ذاتيا له وما
ذكره هنالك فاراد صدقه على بعض الملايكة على نحو العروض فتأمل قال
المص والتشخص من الامور الاعتبارية الخ واعلم ان المذاهب المشهورة
في التشخص ثلثة احدها ما اختاره الاوايل وهو ان التشخص بمعنى التميز
الجزئي اي هذا المفهوم الاضافي وليس في حقيقة الشخص امر وراء
الحقيقة النوعية نعم يدخل في هوية الشخص الاعراض المكتنفة بالماهية و
الاختلاف بين الكلي والجزئي كالانسان وزيد مثلا انما هو بنحو الادراك
فالانسان اذا كان محفوفا بعوارض معينة مخصوصة وكان تعلق الاحساس
كان جزئيا واذا كان يتعلق به الادراك مجردا عن تلك العوارض وهو الادراك
التعقلي كان كليا وقولهم في تعريف الكلي ما كان نفس تصوره غير مانع
من الشركة اي نفس هذا النحو من الادراك وهو الادراك التعقلي مثلا يلايم
هذا المذهب ولا حاجة الى تاويله بان المراد ان نفسه مانع من الشركة
من حيث انه متصور اي مع قطع النظر عن جميع ما يغاير نفس مفهومه
المتصور وبهذا التحقيق يظهر الفرق بين الجزئيات والكليات
الفرضية ظهورا تاما اذ الادراك الاحساسي مانع من الاشتراك بين
كثيرين دون الادراك التعقلي وكذا يظهر وجه ان افراد الفرس  قولهم
مثلا من الافراد الفرضية للانسان وذلك لان ادراك الانسان
من حيث انه ادراك عقلي لا يمنع اشتراكه بين تلك الافراد وكذا يظهر
توجيه كلام الحكماء ان الواجب تعالى شانه لا يعلم الجزئيات لان الادراك
بالوجه الجزئي لما كان بآلة الاحساس وهو منزه عنه فلم يكن علمه من  تعالى
هذا القبيل بل علمه الجزئي لما كان اعلى منه وهو التعقلي المقدس عن شوائب



المادية فان قلت العلم الحضوري يكون على الوجه الجزئي ايضا كالاحساس
والمشهور بينهم ان علمه تعالى بالاشياء حضوري قلت اختيار الشيخ في
الاشارات أن علمه تعالى على سبيل ارتسام الصور تحرزا عن لزوم علم
علمه تعالى بالمعدومات قبل وجودها على ان المقسم في الكلي والجزئي هو
المفهوم وفسروه بالصورة الحاصلة في العقل هذا فالفرق بين الكلي والجزئي
على هذا المذهب في المشهور بامر آخر وهو ان الجزئي عبارة عن الماهية
النوعية مع تلك العوارض والكلي هو الماهية المجردة منها وثانيها ان التشخص
جزء عقلي للشخص وموجود في الخارج بوجوده كما هو شان ساير الاجزاء
العقلية عند المحققين القايلين بوجود الطبايع في الاعيان وثالثها
انه جزء عقلي للشخص وغير موجود في الخارج كساير الاجزاء العقلية عند من
ينفي وجود الطبايع وظاهر قول المص انه اختار مذهب الاوايل والشارح
حمله على الثالث فجعل التشخص جزءا للشخص غير موجود في الخارج وهو
كما ترى قال الشارح لا وجود له في الخارج لوجهين آه يرد على هذا الدليل
امران احدهما ان تشخص الشخص يجوز ان لا يكون موجودا عينيا ولا يخفى
عليك ان بناء هذا الايراد كالذي ذكره الشارح على ان مفهوم التشخص
ليس حقيقة نوعية والا امتنع اتصاف الشخص بالتشخص العدمي
لانه من الصفات العينية ثم قد مر ان الاتصاف بالصفة التي شانها  كلام ل
الوجود العيني لا يتصور بدون وجود الصفة عينا وتوجيه ما ذكره
الشارح انه يجوز ان يكون التشخص متشخصا بنفسه لا بتشخص زايد عليه
وثانيهما ان تلك التشخصات لما كانت اجزاء تحليلية غير متمايزة في الخارج
فلا يتسلسل بل ينقطع بانقطاع التحليل كما في اجزاء الجسم بعينه وقد سبقت



الاشارة اليها جميعا قال الشارح الثاني انه لو وجد يرد عليه ان عروض التشخص
انما هو للنوع لا لافراد الحصة منه لانه عارض للحصة والبض لا يتم هذا فيما اذا
كان النوع منحصرا في شخص اذ لا يعقل ح طلب الترجيح على ان المرجح يجوز
ان يكون امرا مميزا من الا يكون تشخصا لان التميز اعم من التشخص على ما سيجئ
ولو سلم فيجوز ان يكون ذلك التشخص عدميا على ما مر آنفا ولو سلم فلزوم التسلسل
ممنوع لانه تسلسل في الاجزاء التحليلية ولو سلم فيجوز ان يكون على سبيل التعاقب
التقرير اللايق بالمقام ان يق لو كان التشخص موجودا عينيا لامتنع اتصاف
الماهية به في غير الخارج على ما تقرر عندهم ان الاتصاف بالصفات العينية
لا يتصور في الذهن ولهذا قالوا لوازم الماهية اعتبارية والاتصاف
الخارجي فرع على وجود الماهية في الخارج كما هو المشهور فيلزم تقدم
الوجود على التشخص فيلزم ان يكون غير المعين موجودا في الخارج
في المرتبة وظاهر من قال بتقدم الوجود على التشخص التزمه قال
الشارح لا يق وجود المعروض متقدم على وجود العارض هذا في العارض
بمعنى القايم تم واما في العارض بمعنى الخارج المحمول فلا والا لزم
تقدم كل من الجنس والفصل على الاخر في الوجود وما نحن فيه من قبيل الثاني
لان التشخص من الاجزاء العقلية يكون نسبته الى النوع نسبة الفصل
الى الجنس على ما سيذكره الشارح اللهم الا ان يق المراد تقدم ذات المعروض
على العارض من حيث انه عارض والمذكور في منطق الشفاء ان الماهية
ما لم تتقرر لم تتصف بلوازمها فتأمل ويرد على قوله فان التمايز هناك عقلي
لا خارجي انه اذا كان المراد ان التمايز بين الفصول وحصص الانواع  ان ل
من الجنس بحسب العقل فكذا التمايز بين التشخصات وحصص الاشخاص

من النوع ضرورة ان التشخص من الاجزاء العقلية كالفصل في
ان اراد ان الفصل تميزه للنوع انما هو في العقل دون الخارج بخلاف
التشخص فمن البين انه ليس كذلك اذ لا فرق بينهما الا بان التميز بالفصل
تميز لا يجعل المتميز جزئيا بخلاف التميز الحاصل من التشخص وكما
ان زيدا يمتاز بالتشخص من عمرو في الخارج فكذا الانسان يمتاز بل
بالناطق عن الفرس في الخارج بلا فرق فتامل قال الشارح ولو سلم فذلك
الشيء هو ما يخصه آه اي لو سلم ان الجزء العقلي للموجود الخارجي لابد
ان يكون موجودا خارجيا فنقول لعل ذلك الشيء الآخر المنضم الى الانسان
الذي هو جزء زيد تلك العوارض التي لا نزاع لاحد في وجودها وليس
المراد نفس تلك العوارض حتى يتوجه ان تلك العوارض ليست متحدة
مع المهية ذاتا وجعلا ووجودا لانها غير محمولة على الشخص ولا على
المهية بل المحمولات المأخوذة منها هذا واعلم ان من لم يقل بان
التشخص مركب من المهية والتشخص كالشيخ ومن يحذو حذوه يقول
بالفرق بين حقيقة الشخص وهويته وان حقيقته هو المهية فقط و
اما هويته فانما هو المهية مع الاعراض المشخصة فتلك الاعراض
خارجة عن حقيقة الشخص وذاته داخلة في هويته فما ذكره صاحب
المواقف من ان زيدا لابد ان يكون مشتملا على امر زايد على الانسانية
ان اراد حقيقته فغير تم وان اراد هويته فتم لكن تلك الامور هي
الاعراض هذا هو ظ مساق الشرح ويرد عليه انه قد ثبت كون ذلك
الامر لابد ان يكون متحدا مع الانسانية في الوجود والا لم يصح حمل المهية
على افرادها التي هي تلك الهويات وتلك الاعراض ليست كذلك نعم يمكن

ان يق

ان يق ان المركب من المهية وطبايعهما قد يحمل عليه المهية كالسرير المركب
من الخشب والهيئة وقد نقلدره عن الشيخ فتذكر قوله بل المتشخص بحقيقة
هو نحو وجوده الخاص لا يخفى ان كلام الشارح ان تلك العوارض هي المتشخص
بمعنى ما به التشخص فالاضراب الذي اشار اليه بقوله بل المتشخص معناه
على ما يقتضيه السوق بل ما به التشخص الوجود الخاص وكلام الفارابي
ان التشخص هو الوجود الخاص والجواب انه اراد بالمتشخص في قوله بل
المتشخص التشخص لانه كثيرا ما يسمى التشخص متشخصا كما يسمى الفصل منوعا
بل المتشخص في الحقيقة هو التشخص كما ان المنوع حقيقة هو الفصل وصحة
الاضراب بناء على لازم معناه يعني ان التشخص هو الوجود المخصوص فما
به التشخص هو علة الوجود لا تلك الاعراض المتاخرة عنه قوله ناظرا
الى اختيار الشق الثالث اي ليس ناظرا الى اختيار الشق الثاني بان
كان المستدل اخذ في دليله اذا كان التشخص عدميا للتشخص العدمي
كان وجوديا ويلزم كون التشخص الذي فرض كونه عدميا وجوديا
ايضا لتشابه الامثال بان كانت تلك المقدمة مطوية على ما هو مصرح
به في بعض الشروح حتى يلزم الايراد بانه يكفي في وجودية مفهوم كون
بعض افراده موجودا ولا يقتضي كون جميعها موجودة وذلك كالانسان
والفرس واندفاع الايراد حين جعله ناظرا الى اختيار الشق الثالث
بناء على ان المستدل اخذ هذا فيه والتزام هذا الامر الغير اللازم
واما ان منع تشابه الامثال متوجه فبناؤه على ان تسليم كون العدمي
اي لابد ان يكون عدم امر انما يسلم في هذا الشق دون الثالث ولا
يخفى ما فيه وقوله ثمة بحث على ما في بعض النسخ دفع لمنع التماثل المذكور

في الشرح ولا يخفى عليك ان هذا الدليل منقوض بجميع ما علم كونه عدميا
كالعمى مثلا قال الشارح ولو سلم فلا نم ان نقيض العدمي وجودي فيه بحث
اذ بعد تسليم كون العدمي اي المعدوم لابد ان يكون عدم امر يلزم
كون نقيضه وجوديا اي موجودا والا لكان معدوما والمفروض ان
المعدوم لابد ان يكون عدم امر فيلزم كون نقيض السلب هو السلب
وقد مر في بحث اشتراك الوجود ان نقيض السلب انما هو الايجاب
ولا يمكن ورود السلب على نفس السلب بل لابد فيه من ملاحظة الوجود
والثبوت والا لزم ان يكون للسلب نقيضان فتامل قال الشارح
فتنحصر في شخص والا لزم تخلف المعلول عن علته لا يق اذا كانت الطبيعة
من حيث هي علة مستقلة للتشخص يكون اللازم عدم امكان زوال
ذلك التشخص عن تلك الطبيعة بان كانت الطبيعة متحققة في زمان
لم يتحقق معها ذلك التشخص لا ان يتحقق ذلك التشخص في جميع افراد
تلك الطبيعة لانا نقول اذا كانت الطبيعة علة مستقلة للتشخص
المفروض كان هذا التشخص لازما لتلك المهية وما يلزم المهية من حيث
هي بلا علة لما كانت لازمة لنفس المهية كانت لازمة لكل فرد منها
فكل فرد يكون علة لذلك التشخص ولا يخفى ما في الاخير فتامل قوله
فانه مقدم على المحل عندهم بحسب الوجود هذا مرفوع عنهم لان مرادهم
من الاحتياج الى المحل اعم من ان يكون في الوجود او في التشخص والحال
الجوهري وان لم يحتج الى المحل في الوجود احتاج اليه في التشخص على ما
هو المشهور نعم يمكن ان يق يجوز ان يكون تشخص كل واحد من الحال
والمحل بذات الاخر على ما ذكره الامام في شرح الاشارات من ان تشخص

كل من

كل من الهيولى والصورة بذات الاخر فتامل فيه ثم ههنا احتمال آخر و
هو ان هذا الامر حال في مهية ذلك الشخص لا في نفس الشخص وعليك
بالتامل حتى يندفع هذا الاحتمال قوله وتعددها الى تعدد مهياتها
القايل اخذ تماثل المواد ولم يبينه كانه جعله امرا مفروغا عنه اما بناء
على انه مذهبهم حتى يكون كلاما جدليا او على ان الانقلاب يدل
عليه دلالة قطعية فيكون برهانيا وح يندفع النظر المذكور ولعله لاحظ
امكان توجيهه قال والاولى اشارة اليه وقوله اذ لو كان دليل التكثر
المواد المختصة بنوع كالماء وجعله دليلا على ان تكثر المواد المتماثلة
بسبب مواد آخر لا بسبب المهية للزوم التسلسل غير ملائم اذ بعد فرض
كون المواد متكثرة متماثلة لا يمكن نوعهما منحصرا في شخصها قوله
وهل هذا الا صريح التناقض والجواب ان مرجع الجواب على ما قرره
صاحب المواقف ان علة تشخص المادة امور حالة فيها سابقة على ذلك
التشخص ومقارنة لتشخص آخر ومعلوم ان مرادهم من قولهم علة
التشخص لا يجوز ان يكون امرا حالا في الشخص ان علة التشخص لا يجوز
ان يكون امرا حالا في الشخص المتشخص بهذا التشخص لا بتشخص آخر
لانه في الحقيقة يكون ح حالا في شخص آخر قوله ولا يرد ما اورده
صاحب المواقف اه وذلك لان ما اورده صاحب المواقف مبني على
ما بنى المعترض ايراده عليه وهو ان المادة في الاشخاص العنصرية متكثرة
بالشخص فاذا اقرر انها شخص واحد لا يتكثر بالذات بل بالعرض يتكثر اعراضه
سقط هذا الكلام بالكلية فلا يرد عليه ما اورده اه وقوله اه اشارة
الى انه يرد علينا ما اورده على التقرير المذكور في الشرح وان كان يندفع

اعراض المادة فى تكثر

اخر الجواب الش فان قيل يجرى خلاصته ماذكره فى تكثر افراد المهية النوعية بانه لما جاز ان يكون تلك العوارض تكثرها بسبب الاستعدادات المتعاقبة على المادة فلم لا يجوز ان يكون تكثر افراد المهية النوعية بسبب الاستعدادات المتعاقبة على المهية من غير حاجة الى مادة نعم يندفع هذا بما ذكره الش من ان الاستعدادات المتعاقبة فرع المادة عندهم وهذا الكلام مبنى عليه قلت المادة لها تشخص واحد على ماذكره وتلك الاستعدادات وان كانت متعددة لكنها واردة على شخص واحد وكون العوارض الواردة على شخص متشخص بعوارض اخر حادثة بعدها على ذلك التشخص ليس مما ينقبض عند العقل الاشتراك فى المحل بخلاف الاستعدادات الواردة على شخص آخر من تلك المهية وليس هذا الا مثل ان يكون اعراض زيد مشخصا لعمرو الذى يوجد بعده ولا يذهب عليك ان هذا الكلام مبنى على كون المادة شخصا واحدا وكلام المجيب كان مبنيا على تعددها شخصا فلهذا اورد صاحب المواقف الايراد عليه **قوله** انها لوازم لمشخصاتهما الحقيقية الاولى

بق له

ان يقول المتشخصهما لان مشخص المادة هو نفس مهيتها وليس ههنا تعدد وارادة بكونهما لوازم لها ان نوعها لوازم لها **قوله** يمكن ان يق انهم اثبتوا على زعمهم جوهرا بسيطا ليس متقوما بما يحل فيه آه لا يخفى عليك ان كونه ليس متقوما بالمحل يكفى فى مطلوبه لانه لما كان جوهرا فلو كان لمحل لكان متقوما له هف واما كونه بسيطا وكونه ليس متقوما بما يحل فيه سواء كان جعل بمعنى ان المجرد لا يتقوم بما يحل ذلك المجرد فيه او بمعنى لا يتقوم ذلك المجرد بشئ حال فيه فيكون المقص فى الاول نفى

الموضوع

---



الموضوع عنه وفى الثانى نفى الحال فلا يتوقف عليه مقصود ولعل الفايدة فيه التنبيه على نفى المادة عنهم مط وانه لا يتصور هناك ثبوت مادة بالمعنى الاعم سواء كان موضوعا اولا وسواء كان داخليا او خارجيا فتامل **قوله** بل ليس ح من الافراد الفرضية آه هذا مبنى على ما عرفت من ان الكلية والجزئية باعتبار نحو الادراك وصار الحاصل ان الادراك التعقلى من حيث انه ادراك تعقلى لا يمنع عن تجويز العقل صدقه فليس ح على افراد وسيجئ هذا فى كلامه رة **قوله** وفى هذه الملازمة نظر والسند انه يمكن ان يتعقل المتشخص بالوجه العرضى او يتعقل باجزائه الاولية فقط او يتصور ذاته وحقيقته على سبيل الاجمال دون التفصيل هذا ولا يذهب عليك ان الحق على راى الاستاد هو الاخير اذ الادراك بالوجه العرضى ليس ادراكا لذلك الشئ حقيقة على مامر **قوله** والغرض ان تقييد الكلى بالكلى لا يفيد الجزئية فيه ان فى الصورة المفروضة قد انضم الجزئى الى الكلى غاية الامر ان الجزئى المنضم الى الكلى مشتمل على كلى وجزئى آخر وهكذا الا ان ينضم الكليات الصرفة بعضها الى بعض كما يقتضيه قوله والغرض ان تقييد الكلى بالكلى لا يفيد الجزئية ولا يتم هذا الا بالتشبث بما قال السيد السند وسماه بالبرهان الاسد الاخصر وتقريره ههنا ان العقل اذ الاحظ اجمالا ان جزئيه كل منهما انما يحصل من آخر فاذا لم يكن ههنا جزئى بذاته لم يتصور حصول الجزئى اه لكن الاستاد لا يقول به فتامل **قال** الش ولم يظهر لى بعد فايدة تقييد الكلى بالعقلى قد يق اراد بالعقلى ما يحصل فى العقل لا المقابل للطبيعى والمنطقى وفايدة التقييد به بيان علة الحكم وحاصله ان الكلى

---



ما يحصل فى العقل والجزئى ما يحصل فى الحس ولا يحصل بانضمام معقول الى معقول محسوس ضه ان المركب من المعقولين معقول وليس بمحسوس وعلى هذا لا يرد عليه ما اورده الش عليه بقوله واعترض **قوله** ثم ان ذلك الامر فى الماديات يكون ماديا لامحة فيلزم عليه ان لا يحصل العلم بها للمبادى العالية وذلك لانه من الاجزاء المتحدة مع التشخص فى الوجود والذات على مامر فيما نقل عن المواقف فما يتصف به التشخص من كونه ماديا يتصف به هذا الامر وذلك بخلاف الكليات المتحدة مع التشخص فى الوجود لان الكلى يتصف بالمادية فى ضمن الاشخاص وبالتجرد ايضا من حيث اعتباره من حيث هو مجرد عن العوارض الجزئية ثم ذلك الامر لما لم يكن فى ذاته كليا ولم يكن مندرجا تحت مهية نوعية ولم يكن تعقل الشئ بالعرض تعقلا لذلك الشئ حقيقة على ما تقرر فيما مر لم يكن للمبادى العالية المجردة ادراكه حقيقة وفيه ان هذا انما ينفى ادراك المبادى لهذا الامر بالعلم الحصولى الانطباعى ولا ينافى ان يكون لها علم حضورى به بل لما ذكروا فى بيان هذا المطلب وهو ان الجزئيات لما تتغير حكمه فلو لم يتغير العلم كان جهلا والا لزم التغير فى الصفات الحقيقية مدفوع بان العلم الحضورى ليس صفة قايمة بذات المبدأ العالى بل يرجع الى اضافة ونسبة بين العالم والمعلوم فغاية ما لزم التغير فى الاضافات وهو جائز اتفاقا فما ذكره لا يدفع العلم الحضورى بالجزئيات على الوجه الجزئى اللهم الا ان يدعى ان العلم الحضورى للمجرد لا يتعلق بالمادى لان حضور المادى عند المجرد غير معقول ثم لا يخفى ان الدليل المذكور منقوض بالكليات المتغيرة ذاتا كالحوادث مثل والمتغيرة احوالا كساير الكليات والجزئيات

خشه

حكمها

العقل ٣ البغل ١١

والمجردة

---

والمجردة اذ لا موجود لا يتغير بعض احواله واقلها انه موجود فى ذهن زيد او وجد بعض افراده الى غير ذلك ثم بعض الجزئيات المجردة قد يتغير مثل النفوس الحادثة بحدوث البدن وبعض الجزئيات المادية لا يتغير كالشمس والقمر وغيرهما على رايهم فما يقتضيه دليلهم غير ما نقل عنهم **قوله** حتى قال فى التعليم الاول لا تستطيع ان تذكر شيئا خارجا عنهما فيه بحث اذ المراد من القول المنقول ان كل ما يذكره ذاكر يصدق عليه واحدة من المقولات لا ان كل ما يذكره ذاكر لابد ان يكون واحد منها جنسا له والا لزم جنسيتها للفصول وهو بط على ما مر من ان جنس الفصل لا يعقل واذا كان المراد الاول فلا يلزم ان لا يكون فى الممكنات شخص لا يكون له حقيقة نوعية بل الدليل الدال على ان الجنس خارج عن الفصل وهو لزوم تكرار اعتبار الجنس يجرى بعينه فى انه خارج عن الشخص ايضا **قوله** بخلاف الاحساس فان مدركاته تتغير قد عرفت ان بعض مدركات العقل ايضا تتغير كالكليات الكاينة الفاسدة **قوله** قلت انما ذكرت الاحساس بطريق التمثيل فيه انه على هذا لا يتم دعوى نفى العلم بالجزئيات على الوجه الجزئى عنه تعالى اذ لعل علمه بها حضورى وهو العلم بالوجه الجزئى على ما اعترف به اللهم الا ان يتمسك بما مر من ان حضور المادى عند المجرد غير معقول وكان فى قوله بل المجردات ذاتا وفعلا يشاهد ذواتها وذوات ساير المجردات على الوجه الجزئى اشارة اليه حيث اكتفى فى المدركات بالعلم الحضورى بالمجردات ولا يبعد ان يق المقسم فى التقسيم الى الكلى والجزئى هو المعلوم بالعلم الحصولى الانطباعى لانهم جعلوا المقسم هو المفهوم وفسروه بالصورة الحاصلة فى العقل فتامل **قوله**

بان يحصل بانضمام امرين غير متشخصين تشخص كل منهما هذا الجواب
بناء على انه حمل قولهم تقييد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية على ان الكلي المقيد
لا يصير بسبب التقييد بالاخر شخصا حتى يصير التقييد مشخصا الخ لو وقع
تلك الافادة من الجانبين لافاد كل منهما تشخص صاحبه وهذا الحمل
وان كان ظ كلام المتن والشرح الا ان التنظير بالخاصة المركبة والمثال
لما مر من حيث قال وذلك يتضمن فرض اشتراك المجموع يقتضي ان يكون
المراد انه لا يحصل التشخص بانضمام كلي الى مثله بان يكون المجموع متشخصا
واحدا وهو الموافق لتصريح شرح حكمة العين ولا يخفى انه لو كان المراد
ذلك لكان التقييد مفيدا لتشخص واحد للمجموع لا انه يحصل التشخص لكل
منهما ويمكن حمل كلامه على هذا بانه نسب تشخصا واحدا الى كل واحد منهما
فتامل **قوله** لا يتوهم من حيث هو لا واحد ولا كثير اه حمل الحيثية على هذا
المعنى مع وجود لفظ الكلي بعيد ثم لا يخفى ان حاصل الجواب الذي تقرر
اخرا ان الانسان من حيث الاطلاق واحد في نفس الامر بل ليس بمتشخص
وهذا هو الذي ذكره الش ههنا بعبارة اخرى لان مفاد قوله من حيث
انه كلي طبيعي مفاد قولنا من حيث الاطلاق فلا وجه للايراد على هذا الكلام
اولا ثم الجواب بما قد صرح به فيه ثانيا ولا يذهب عليك ان هذا الدليل
الدال على مغايرة التشخص للوحدة لا يدل على مغايرة التشخص للوحدة
الشخصية فلا ينافي ما ثبت ههنا لما مر من مذهب القارابي ان الوحدة عين
التشخص اذ ظاهر ان مراده من الوحدة الوحدة الشخصية ولكن الدليل الذي
سيذكره على مغايرة الوحدة للوجود يدل على مغايرة الوحدة الشخصية للوجود
فيكون التشخص منافيا لما مر منه ايضا ان الوحدة عين الوجود **قوله** والحاصل

مبحث الوحدة والكثرة

ان موضوع

ان موضوع الكثرة بعينه موضوع الوجود اي يمكن ان يكون بعض
موضوع الكثرة موضوع الوجود بالذات وبالاعتبار اي ما هو موضوع
الكثرة من جهة فهو موضوع الوجود من تلك الجهة بعينها وليس بعينه
من تلك الجهة موضوع الوحدة وذلك لان المتقابلين هما اثنان لا
يمكن ان يجتمعا في محل واحد من جهة واحدة ومعنى عدم اجتماعهما في
محل واحد من جهة واحدة هو معنى قولنا موضوع احدهما ليس بعينه
موضوع الاخر فغير المتقابلين اثنان يمكن ان يكون موضوع احدهما
هو بعينه موضوع الاخر فقوله لتحقق المنافاة وقوله اذ لا منافاة
تنبيه على الدعوى وتحرير لها فلا يتوجه انه يكفي هذا في اصل المقصود
ولا يحتاج ح الى ما جعل دليلا عليه وذلك لان ما ذكره في صورة الدليل
يرجع الى ما جعل في صورة الدعوى ولا مغايرة بينهما الا باعتبار اللفظ
ثم لا يخفى ان غير المتقابلين لا يلزم ان يكون موضوع احدهما موضوعا
للاخر بالفعل بل بالامكان على ما اشرنا اليه فح يرجع هذا الجواب الذي
يذكره عن اصل السؤال ولا تفاوت بينهما الا باعتبار التقرير وذلك لان
النظر الذي اورده يتوجه على هذا التقرير ويحتاج دفعه الى الجواب
المذكور بناء على انه عدم اخذ الاجتماع ههنا واما التقرير الاخر فلما
اخذ فيه ما هو ملزوم الاجتماع وهو الاشتراط لم يتوجه عليه النظر حتى
يحتاج في دفعه الى الجواب فلهذا ذكر الجواب الثاني بعد الاول واشار
الى انه جواب عن اصل الاعتراض ثم الجواب الثاني ايض لا يتم بدون اخذ
الحيثية والاعتبار وذلك لان موضوع الكثرة وصف الكثرة يمكن ان يكون
واحدا لكن لا من الجهة التي بها كان كثيرا وبما اشرنا اليه من ان عدم

الى الجواب

التقابل بين شيئين لا يقتضي ان يكون كل ما هو موضوع احدهما يمكن
ان يكون بعينه موضوعا للاخر بل بعضه اندفع ما يتوهم ههنا ان موضوع
الكثرة بعينه موضوع الوجود وموضوع الوجود بعينه موضوع الوحدة
لعدم المنافاة بين الوجود وكل منهما فيلزم ان يكون موضوع الكثرة بعينه
موضوع الوحدة ثم الظاهر من الجواب الثاني انه استنتج من الشكل الثالث
من الصغرى الممكنة وتوجيهه اما بالارجاع الى الفعلية بان يعتبر الجهة
على انها تكون جزءا ويصير مرجعه الى ما لخص حيث قال ومحصل الدليل
ان الوحدة ينافي الكثرة والوجود لا ينافيهما او لما بان الممكنة منتجة بناء
على ما تقرر في موضعه من ان صدق العنوان على افراده بالفعل
الفعلية الفرضية على ما اشار اليه الشيخ في الاشارات فيرجع الى الامكان
والمانع من عدم انتاج الممكنة ان صدق الوصف لا بد ان يكون بالفعل
ولا يكفي الامكان على ما تقرر في موضعه نعم ههنا شيء وهو ان قوله الوحدة
ينافي الكثرة والوجود لا ينافيهما ان اراد بالمنافاة المنافاة بالذات ففيه
انه سيجيء انه لا تقابل بين الوحدة والكثرة بالذات وان اراد المنافاة في
الجملة فبين الكثرة المقابلة للوحدة المطلقة اي الكثرة الصرفة وبين
الوجود منافاة بالعرض ايض لان الوجود المط مساو للوحدة المطلقة
**قوله** في بقاء الجسم بلا جزئية فيه مسامحة اذ لم يقل احد ببقاء الجسم
بلا جزئية والمراد بقاؤه بعينه بحيث لم ينعدم عنه جزء **قوله** وانت
تعلم ان الوحدة لا يمكن ان يق بناء كلام الش على مذهب الاشراقيين و
من تبعهم كالمص في كون الجسم بسيطا وان في التفريق لم ينعدم الجسم
اذ لو انعدم بالكلية والانعدام بالكلية بط بالاتفاق من الحكماء الاشراقيين

انعدم ص

والمشائين

والمشائين هذا فان قيل يمكن ان يق ايض ان للهيولى وجودا بالذات
وليس له وحدة بالذات فنقول للهيولى وحدة شخصية بالذات على
ما ذهب اليه الشيخ وصرح في الاشارات واختاره الاستاد وهي لا يزول
بالانفصال والوحدة التي هي عين الوجود تلك الوحدة انما الزايل
بالانفصال الوحدة الاتصالية المتصف بها الهيولى بالعرض **قوله**
والمراد بالبديهة ههنا حصوله في العقول من غير كسب فان قلت على تقدير
كون الوحدة والكثرة حاصلة في العقول بدون الكسب لا يلزم عدم امكان
حصولهما فيها بالكسب فيمكن تعريفهما لان وقوع احد المتقابلين
لا يخرج المقابل الاخر عن حد الامكان قلت المراد بعدم امكان تعريفهما
**قوله** قلت الخيال لا يتمكن من تخيل امر واحد من غير اشتماله على الكثرة يعني
ان الخيال لا يدرك النقطة بخصوصها بل يدرك مجموع المعروض
والعارض وهي متخيلة في ضمنه هذا غاية توجيهه ويرد عليه ان
ذلك المجموع كما يكون معروضا للكثرة يكون معروضا للوحدة ايض
اذ كل شيء له وحدة ما على ان كون التخيل لا يتعلق بالذات الا بالمجموع
دون كل واحد غير ظ ولا يذهب عليك ان قوله والخيال كما يدرك
الواحد يدرك الكثير من باب القلب كما وقع في بعض النسخ **قوله** ان اراد
انهما من العوارض الخارجية فذلك غير بين هذا انما يتوجه اذا كان
الش في صدد المعارضة واثبات انهما ليسا من المعقولات الثانية
واما اذا لحمل كلامه على المنع والسند فمدفوع بل لا بد من ابطال كونهما
من العوارض الخارجية وما ذكره من قياس الوحدة والكثرة على الجزئية
والكلية على تقدير صحته انما يتم في الوحدة الشخصية والكثرة المقابلة

عدمه بعد حصولهما بلا كسب هو الواقع ... لا يمكن تعريفهما

لها والكلام فى مطلق الوحدة والكثرة المقابلة لها على مايدل عليه قوله
هذا على تقدير تمامه انما يتم فى الوحدة الشخصية الخ ويمكن ان يق المراد ان
كل بسيط وكل واحد موجود فى الخارج فهو بحيث اذا حصل عند العقل
لم ينقسم الى كثيرين انقساما عند العقل فان اريد بالوحدة هذه
الحيثية فهى من لواحق الوجود الذهنى اى تكون لازما للمهية وان
اريد بها عدم الانقسام عند العقل عما من شانه الانقسام فمن لواحق
الوجود الذهنى فقط وفيه تخصيص القسمة بالعقلية غير سديد اللهم
الا ان يق القسمة وان كانت الى اشياء موجودة فى الخارج لكنها امر
اعتبارى ليس تحققها الا باعتبار العقل وان كان تحققها فى نفس
الامر لان تحققها فيما فى ضمن الذهن والاولى ان يق اراد المص بالمعقولات
الثانية فى هذا الكلام الكتاب مايتناول لوازم المهية اى غير اللواحق
الخارجية وقد وصرح كلامه فى العلية والمعلولية بهذا على ماسيجئ
قوله هذا على تقدير تمامه انما يتم فى الوحدة الشخصية هذا الحصر اضافى
بالقياس الى الوحدة والكثرة بالموضوع والمحمول والا فلا خفاء فى
تمامه فى الوحدة النوعية والجنسية ولا يذهب عليك انه لايتم ايض فى
الوحدة العرضية قوله واشتراكهما فى موضوع واحد اراد بالاشتراك
مقابل التعاقب وقوله حتى يكون الموضوع الذى هو علة لامر ما الخ
على ترتيب نشر اللف واراد بالعلية والمعلولية مطلقهما والموضوع
الذى هو علة لما لايكون معلولا اصلا هو الواجب تعالى وقوله وان كان
العلية والمعلولية من المضاف معناه انه ليس لهما موضوع واحد
وان كان العلية والمعلولية من المضاف ومن شان المتضايفين

[illegible]

اجتماعهما

اجتماعهما فى محل واحد كالابوة والنبوة قوله قلت الوحدة الشخصية
هى عدم انقسام الشئ الى افراده الى قوله والا لكان كليا فيه نظر اما اولا
فلان الوحدة الشخصية قد زالت عند تفريق الماء الى المائين وقد بقى
وجوده وهويته عند الاشراقيين على ما قرره الاستاد وقد ذكره
الشـ عند قول المص الوحدة تغاير الوجود واذا بقى الماء بعد التفريق
بعينه فكيف يتوهم زوال الجزئية وعدم انقسامه الى الافراد وقد
زالت وحدته الشخصية فظهر ان الوحدة الشخصية ليست هى نفس
الجزئية الشخصية وعدم انقسامه الى الافراد نعم هما متلازمان على
مذهب المشائين وكيف يتوهم ان الوحدة الشخصية هى نفس الجزئية و
الكثرة المقابلة لها هى نفس الكلية مع ان بين الوحدة والكثرة تقابلا
بالعرض وبين الكلية والجزئية تقابلا بالذات على ما صرح به واذا سلم
التلازم بينهما كما هو راى المشائين فلا يلزم من امتناع تجويز العقل
كون معروض احدهما وهو الجزئية موصوفا بما يقابله امتناع تجويز
العقل كون المعروض الاخر وهو الوحدة الشخصية موصوفا بما يقابله
واما ثانيا فلانه لو سلم ان معنى الوحدة الشخصية هى الجزئية لكن ليست
الكثرة المقابلة لها هى الكلية وذلك لما سيجئ ان الوحدة جزء الكثرة
والكثرة مؤلفة منها فالكثرة الشخصية مؤلفة من الوحدة الشخصية
فمعروض الكثرة الشخصية هى مجموع الاشخاص التى كل واحد منها معروض
للوحدة الشخصية فزيد الذى هو معروض للوحدة الشخصية لو صار معروضا
للكثرة الشخصية يصير زيد مجموع الاشخاص الكثيرة ومنقسما الى الاجزاء لا الى
الافراد نعم لو كانت الكثرة الشخصية هى الانقسام الى الافراد والوحدة هى عدمه

لكان الامر على ما ذكره لكن ليس الامر كذلك لما سيجئ ولانه لو كان كذلك لكان
التقابل بين الوحدة والكثرة تقابلا بالذات فان قلت انهم فسروا
الكثرة الشخصية بالانقسام الى الافراد فمعروض الكثرة الشخصية على هذا
هو مفهوم الانسان الكلى ومقتضى ما ذكرته من التحقيق ان معروض
الكثرة الشخصية هى مجموع افراد الانسان فكيف التوفيق قلت الكثرة
الشخصية لها موصوف بالذات وموصوف بالعرض والموصوف
الحقيقى لها هو مجموع الافراد على ما حققته فاما الانسان فانما يتصف
بها بالعرض بمعنى كون الانسان كثيرا بالشخص ان اشخاصه كثيرة و
ذلك على قياس الوحدة النوعية والجنسية فان الموصوف بالوحدة
حقيقة هو النوع والجنس لكن الافراد تتصف بها بالعرض بمعنى كون
زيد وعمرو واحدا بالنوع ان نوعهما واحد ومعنى كون الانسان و
الفرس واحدا بالجنس ان جنسهما واحد وكذا الحال فى الواحد بالمحمول
والواحد بالموضوع فان قلت بل يندفع بهذا التوجيه النظر الثانى عن
الاستاد قلت لا لان كون موضوع المتقابلين يجب ان يكونا بحيث
اذا لاحظهما العقل وقاسهما الى موضوع واحد جوز بمجرد ملاحظتهما
ثبوت كل واحد منهما فيه على سبيل البدل انما يسلم فيما اذا قيسا الى ما هو
موضوع حقيقى لهما كما هو الظ لا اذا قيسا الى ما هو موضوع لهما بالعرض
اللهم الا ان يق اتصاف مفهوم الانسان بالكثرة الشخصية وان
كان بالعرض لكن يصير منشأ الاتصاف به كون افراده كثيرة بالذات
والقوم اصطلحوا فسروا الكثرة الشخصية بهذا الكون المتصف به
مفهوم الانسان حقيقة وبهذا ظهر توفيق اخر بين ما اشتهر بينهم

وبين

وبين ما يقتضيه التحقيق فتامل وعلى هذا يظهر انه لو اتصف موضوع الوحدة
الشخصية بالكثرة الشخصية الاصطلاحية يصير الشخص كليا وكان ما حاصل
كلامه ان الوحدة الشخصية وان لم يكن عين الجزئية كما مر لكنهما لازمه
مساوية لها فتفسيرها بها تفسير باللازم وكان بناء الكلام على مذهب
المشائين والمراد انه ليس بينهما وبين الكثرة الشخصية الاصطلاحية
تقابل بالذات اذ يعتبر فى المتقابلين بالذات ان يجوز العقل بمجرد ملاحظتهما
اذا قيسا الى موضوع واحد ثبوت كل واحد منهما فيه بدلا وليس
الامر كذلك فى الوحدة والكثرة الشخصيتين لانهما وان لم يكونا عين الجزئية
والكلية لكن الجزئية والكلية لازمتان مساويتان لهما اعنى الثبوت لهما فكما
لم يجوز العقل كون الجزئى يصير كليا لم يجوز ان يصير ما هو موضوع
لازم المساوى موضوعا لما هو لازم مساو للكلى وانت خبير بان هذا
البيان يدفع النظرين عن كلامه ره نعم على المقام شيئان احدهما
ان المدعى عدم التقابل بالذات بين مطلق الوحدة والكثرة وذلك البيان
كما ترى لا يجرى الا فى الشخصية وثانيهما انه لو صح ذلك وهو ان المتقابلين
بالذات يجب ان يجوز العقل وقوع كل واحد منهما بدلا عن موضوع واحد
اذا قيسا اليه فيلزم ان لا يتحقق تقابل بالذات بين الجزئية والكلية
هذا فيهما اظهر من الوحدة الشخصية والكثرة الشخصية اذ عدم التجويز
فيهما بالذات وفى الوحدة الشخصية وفى الكثرة الشخصية بالواسطة ويتوهما
لهما فتامل ثم الظ ان ما ذكره الشـ بقوله والحل لايدفع النقض ايض والظ انه
لايندفع النقض به وعلى قوله الماء المنقسم الى المياه وحدته الشخصية محفوظة
مناقشة ظاهرة لما هى ان ذلك خلاف ما ذهب اليه المشاؤن ولكن للقصد

انه لا يصير كليا **قال** الشارح فمختار انهما غير باقية بتعددها ولم يزل الى فخلاف صح
كلام الشارح انه ان اريد بالصورة الاولى التي صورها المستدل ان يبقى
معروض الكثرة على وصف الكثرة على ما هو الظاهر فنختار صورة ثالثة
يكون موضوع الكثرة والوحدة شيئا واحدا غير الاولى وغير الثانية
واشار الى انهما غير الثانية بقوله ولم يزل ايضا وان اراد انهما باقية بتشخصهما
فنختار الصورة الاولى ونمنع الملازمة على هذا التقدير لجواز ان يكون
تلك الاشياء باقية بتشخصات وزالت عنهما الكثرة وعاقرنا الدفعات بتشخصهما ال
هذه صورة وذاك صورة اخرى والخلط بينهما **قوله** بحيث لا يبقى
قابله ايضا لانعدامه على قابل وهي ايماء لطيفا الى ان المراد بالماء الصورة
الجسمية المائية وانما حمله عليها الوجهين احدهما تقريب كلام الشارح
الى الصواب ودفع لمناقشة ظاهرة الورود عليه بانه لا يلزم الانعدام بالمرة
عند التفريق اي الانعدام بجميع اجزائه وبكنهه بناء على اصلهم المشهور
وهو بقاء الهيولى في الحالين وذلك بان مراد الشارح بانعدام الماء بالمرة
انعدام صورته ثم دفع كلام الشارح بان الانعدام بالمرة الذي هو محال
لا يبقى عينه ولا قابله ايضا وههنا يبقى قابله الذي هو الهيولى و
ثانيهما الموافقة ما يذكره الشارح من قوله فان قيل آه لان بنائه على حمل
الماء على الصورة الجسمية فتامل **قوله** فلا يتوجه المنع عليه لا يذهب
عليك ان ههنا مقام الاستدلال فالمنع متوجه ولا باس فيه ان وقع
هذا الكلام بطريق التجويز والمنع في دفع النقض فظهر ان كلام الشارح
ليس منعا على المنع كما يشعر به كلامه ره لكن بما ذكره ره يظهر دفع ما ذكره
الشارح بان كلام هؤلاء مبني على مذهب المشائين ودليلهم لاثبات الهيولى

لوتم

لوتم لدل على ان وجود امر ليس واحدا بالذات ولا كثيرا بالذات بالمعنى
المقابل للاتصاف بالعرض ادعاء منهم انه لو اتصف باحدهما بالذات لا
بالعرض لامتنع اتصافه بالاخر كالصورة بديهية فالمناقشة لو توجهت بخلافه ول
فانما تتوجه على مقدمات اثبات الهيولى فيرجع الى المنوع المشهورة وليس
فيها غرابة واشار بقوله وقد نقل سابقا عن الفارابي ما يوضح تحقيق
ذلك الى ما ذكره سابقا من اتحاد الوحدة والتشخص والوجود وبقوله
مع ما سبق الى ان فرضه مثل فرض كون الجزئي كليا وهذا تحقيق المقام
يظهر منه ان الوحدة الشخصية التي هي الهيولى باقية لم يزل بالانفصال وقد
صرح بذلك بقوله فالهيولى في الاحوال مستحفظة آه وخلاصة الكلام ان جميع صه
الجسم اذا طرأ عليه الانفصال فانعدم صورته الجسمية الشخصية اي يزول
وحدته الشخصية ويزول الهاير زول تشخصهما وذلك لان الصورة
الجسمية متحيزة بالذات ولا شك ان المتحيز في هذا الحيز غير المتحيز
في تلك الحيز فيصير شخصان بعد ان كان شخصا واحدا وذلك بخلاف في ذلك الاخر صه
الهيولى لانها غير متحيزة الا بتبعية الصورة والهيولى لا تتكثر بالتشخص
بالانفصال بل الموجود منهما في هذا الحيز والموجود منهما في حيز اخر حصص
لشخص الهيولى الواحدة واختلافهما من قبيل اختلاف حصص البياض مثل ول
القائم باعتبار كون حصته منه ههنا وحصة اخرى هناك وليس هذا بالجسم صه
انفصالا وتعدد البياض بل هيولى كل العناصر عندهم شخص واحد وتعددها
تعدد تخصيصي لا تعدد شخصي ولما كان تصور هذا المعنى في شان
الشخص المعين امرا مستبعدا جدا ذهب بعضهم الى انها امر مبهم ولا
يتحاشى عن وجود المبهم في الخارج وقد عرفت ان الشيخ صرح في الاشارات قدصه

بكونهما امرا شخصيا والتعادة لكن تشخص الهيولى كان تشخصا بيتع
عند طريان الانفصال والاتصال الواردين على الصورة بالذات و
عليهما بالعرض وكانه تشخص لم يوجع ابهام ولذلك شبهت وحدتها
التشخصية بالوحدة الجنسية والنوعية فالهيولى عند اتصال الجسم
يتصف بوحدات ثلث وحدتها التشخصية الهيولانية وهي لم يزل بها
لانفصال ويتصف بالوحدة التشخصية التي للصورة وبالوحدة الاتصا  على الصورة ح ل
الية بعرض لتلك الوحدة التي للصورة واتصافهما بالاولى بالذات
ولهذا لا يزول الا الاخيرين فيزول بزوال ما بالذات **قوله** ومقوم  بالعرض
الشي مجامعه وجود الايذهب عليك انه يلزم من هذا الدليل ان لا
يتحقق التقابل بين الوحدة والكثرة اصـ فلا تقابل بالعرض بينهما ضـ
انه لابد من عدم الاجتماع في الجملة في مطلق التقابل **قوله** هذا انما
يدل على انتفاء الواسطة في المتصـ لو حمل كلام الشـ على ان العقل يحكم
بانه لو انتفى تلك العوارض لتحجلت وسايط بقى التنافي بينهما النزع
عنه لزعم الخلط بين الوسط في التصديق والوسط في العروض لكن
صار الكلام محل المنع واعلم ان المراد من التقابل الجوهري في كلام القوم
مقابل التقابل بالعرض ضـ ان اتصاف المعروض بما اتصف به العارض
انما هو بالعرض **قوله** اراد انتفاء الواسطة في ثبوت ذلك الوصف لها
مبني على ان انتفاء الواسطة في الثبوت مستلزم لانتفاء الواسطة
في العروض فاقام الملزوم مقام اللازم لا على الخلط بين الواسطة
في الثبوت والواسطة في العروض **قوله** فاجاب بان الكثرة انما يبطل
ببطلان وحداتها هذا الجواب من قبيل تغيير الدليل فانه بنى الامر اولا

علی ماهو

علی ماهو الظاهر من ان مقوم الشي مجامع له وضد الشي لا يجامعه
بل يبطله ثم رده بمثل ما ذكره الشـ بان الضد لا يبطل الضد بمجرد وجوده
بل انما يبطله اذا حل في موضعه وكون الوحدة جزء للكثرة لا يقتضي
الا الاجتماع في الوجود ولا ينافي ان يكون بعد حلول الوحدة في موضوع
فقرر ح ل  الكثرة يزول الكثرة فتقرير الدليل بان الضد يجب ان يكون مبطلا اوليا
للضد الاخر عن موضوعه والوحدة المقابلة للكثرة المعروضة
اولا ـه  اذا حلت وموضوعها لا يبطلها بالذات بل انما يبطل وحداتها التي
هي اجزاؤها ثم يبطلانها انما يبطل الكثرة فنزل حديث التقويم وخصص
الابطال بما يكون اولا ولعل هذا التخصيص لم يرتم من كون التقابل
انما ـه  بالذات لان امتناع الاجتماع بالذات واولا يكون بين امرين يبطل
كل منهما بوجود الاخر في المحل بالذات واولا وهذا الكلام يدل على ان
ليس للمركبات ضد بالذات وقوله وذلك بطلان سطوح على
سبيل التمثيل وذلك اذاكل التعاقب في مثال الجسم وقوله بل الاولى
ان يظن انه جزء موضوعه اشارة الى ان موضوع الوحدة الاولى قد
زال وليس جزء حقيقة للموضوع الاخرى الطارية بل انما يتوهم انه
جزؤه ثم استدل ثانيا بما ذكره الشـ وخصص الكلام بالمتضادين
ليندفع النقوض التي اوردها الشـ ثم لا يخفى ان ما نقله عن الشيخ
يدفع ما نقله بقوله اقول وما قيل من ان الوحدة الخ اذ ظهر منه ان
زوال الوحدة التي هي جزء الكثرة بالوحدة الطارية ليس بالقصد الاولى
بحيث قال على انها ليست يبطل الوحدة الى قوله بل على ان الوحدات
يعرض لها سبب مبطل الا انه اراد بيان فساده من وجه آخر حتى لا يذهب

احدا الى انه مذهب يمكن الذهاب اليه فتامل وما نقله عن الشيخ يظهر ان
ما ذكره الشـ بقوله اقول المعنى بامتناع اجتماع المتقابلين مذكور في
كلام الشيخ بقوله ان الضد انما يبطل الضد آه والتقرير الذي ذكره الشـ
سابقا واورد عليه المنع والنقض انما هو من تصرفات المتاخرين كلامهم
وتحريفاتهم الكلم عن مواضعها **قوله** ضـ ان عدم الشي لا يكون عين او لا م
ذلك الشي ولا عين فرد منه مع شي آخر لاحتمال على تقدير نفي الجزء  الاول ـه
الصوري عن العدد والثاني على تقدير وجودها فيه وقس عليه الحال
في قوله لا يكون عين اعدامه ولا عين مجموع عدمه وشي آخر **قوله**
فبقي ان في سوق كلام الشيخ ههنا تشويشا الى قوله وكذا بعض عباراته
مشعر بحصر التقابل في الاربعة الظـ ان كلام الشيخ مبني على ان التضاد
الذي ليس بحقيقي غير داخل في المقسم وهو التقابل بالذات وح لا يبقى فيه
تشويش اصـ بل ينبغي تخصيص الدليل المرضي بالتضاد الحقيقي اذ كون الضد
يبطل الضد بالذات واولا غير مسلم في التضاد المشهوري فظهر انه لابد من
حمل كلام الشيخ على ما ذكرنا من انه جعل التضاد المشهوري خارجا عن
اقسام التقابل بالذات فتامل **قال** الشـ كما في وحدة نسبة النفس الى
البدن هذا القسم غير منحصر في الوحدة بالمناسبة ويبقى ههنا ان يكون  هي ل ح
جهة الوحدة هي النسبة بل الظـ ان القطن والثلج يقال لهما واحد من حيث
اشتراكهما في مفهوم البياض فهما من حيث اشتراكهما في مفهوم الابيض
واحد بالعرض ومن حيث اشتراكهما في مفهوم البياض واحد عرضي واعلم
ان في صورة كون معروض الوحدة والكثرة واحدا يتحقق اقسام آخر
وذلك بان يكون جهة الوحدة محمولا بالطبع على واحد موضوعا بالطبع

للآخر

للآخر كالمتعجب بالنسبة الى الانسان والضاحك او ذاتيا لاحدهما عرضيا
للآخر او جنسا لاحدهما فصلا للآخر او جنسا لاحدهما نوعا للآخر او فصلا
لاحدهما نوعا للآخر او جزءا غير محمول عليهما كخشبتين مشتركتين في جدار واحد
لكنهم لم يعتبروها ولا باس بخروجها عن القسمة لان المقصود حصر جهات
الوحدة المعتبرة فتامل **قوله** وكون اطلاق المدبر على النفس والملك يعني
بجوز ـه  لا يتوجه الجواب لكون جهة الوحدة هي المدبر وهو لا يطلق بحسب العرف  لا التدبير ـه
واللغة على النسبتين ويطلق على النفس والملك وبهذا يظهر الفرق لانه مردود  يحصل له
بان تحكيم العرف في المباحث العقلية غير مستقيم بل يجب ههنا تحكيم العقل
والرجوع اليه فان كانت جهة الوحدة محمولة عليهما بحسب العقل فعدم الاطلاق
عند العرف واللغة لا يضر وان لم يكن محمولة عليهما عند العقل وبحسب
نفس الامر فالجواب هذا لا ذاك وهو الذي ذكر بقوله لانا نقول وانت خبير
بان بعد تصريح الشـ بان جهة الوحدة هي المدبر على ما في كثير من النسخ لا
دفع لهذا السوال حتى يحتاج الى الجواب **قوله** وذلك بان يكون لاحدهما
موضوعا والاخر محمولا عرضيا هذا القسم غير مذكور في الشرح ويمكن ادخاله
في الواحد بالمحمول الذي هو الوجود وافراد هذا القسم من جملة الواحد بالمحمول
بناء على ان الغرض العلمي يتعلق بخصوص هذه الصور التي يكون جهة الوحدة
فيها هي الوجود الخاص وهو الذي عبر عنه المصـ بقوله هو هو
بالذات والقاد العرضيات معه لقادة  تقييد المحمول بان يكون عرضيا بناء على ما مر من ان اتحاد ذاتيات الشي معه اتحاد
بالعرض وقد نقل رحمه الله هذا الكلام من الشيخ سابقا لاستفادة كون
حمل الذاتيات اتحادا بالذات والعرضيات اتحادا بالعرض ثم الشيخ لم يذكر
هذا القسم في اخر الفصل حيث اعاد التقسيم المذكور لانه جعل المقسم ان

الاشيا الكثيرة بالعدد والموضوع والمحمول ليسا بكثيرين بالعدد قوله ولا يخفى الخ الفرق بين ذلك وبين كلام المصـ فيه تامل لان المصـ لم يذكر ان الواحد بالذات ماذا فيحتمل ان يكون الواحد بالذات عنده مقابلا للواحد بالعرض لا العرضي فتامل قوله فيدخل في الواحد بالعرض فان قلت لعل قول الشيخ بان يكون احدهما موضوعا والاخر محمولا اه تتمة للتعريف وبيان له فاذا كان الخارج غير محمول لا يدخل في الواحد بالعرض على مقتضى تعريف الوحدة بالمناسبة من هذا القبيل على ما فهم من الشرح فيخرج من التعريف واما اخراجه بقوله لانه هو الاخر فغير مستقيم لان هذا القول محمول على مطلق الحمل الشامل لحمل القطن على الثلج قلت هذا مبني على تصريح الشيخ بان جهة الوحدة في الواحد بالمناسبة محمول حيث قال بان يكون اتفاقهما في نسبة او في محمول غير النسبة قوله لانا نقول الخ يكون اخراج الواحد بالمحمول العرضي ممكن ان يق لعل الشيخ جعل النسبة ذاتية المنتسبين كما هو الظ وح لا يتوجه سوى ان اخراجه عن الواحد بالنوع وبالجنس وبالفصل تحكم فلا يتوجه ان ادراجه في الواحد بالذات تحكم قوله يعني ان في صورة عروض جهة الوحدة لجهة الكثرة لا يق في صورة عروض جهة الوحدة لجهة الكثرة كما يتحقق جميع تلك الامثلة يتحقق جميع تلك الانواع فلا وجه للنقطة او العنادية على توجيه الشـ ايضا لانا نقول الشـ لما جعل اسم كانت عبارة عن جهة الكثرة وخبرها موضوعات ومحمولات صار حاصل الكلام تقسيم جهة الكثرة الى اقسامها ولا يخفى حسن استعمال حرف العناد فيه كما في ساير التقسيمات واما القائل فلما جعل اسم كانت قول المصـ موضوعات او محمولات وصار حاصل الكلام ان في صورة عروض جهة الوحدة

بجهة

لجهة الكثرة يتحقق اما الموضوعات او المحمولات يتوجه ان في هذه الصورة يتحقق جميع تلك الامثلة فلا وجه لكلمة العناد ويمكن تقوية كلام المحشي بانه اذا قيل عند تحقق الحيوان يتحقق اما الانسان او الفرس لم يحسن كلمة العناد فيه وذلك لان المتبادر من هذه العبارة تحقق العناد بينهما في المحل الجنسي ولا عناد بينهما فيه انما العناد بينهما بحسب المحل النوعي او الشخصي وايراد كلمة العناد في المثال الذي نقله انما يحسن اذا كان المراد بالصلوة كل صلوة واما اذا اريد بها ماهية الصلوة فلا يحسن وذلك لان الوضوء والتيمم مجتمعان فيها لا عناد بينهما فيها وبما قررنا ظهر ان نسبة الوهن الى ما ذكره الشـ لا يخ عن وهن قال الشـ اي ما لا يكون له مفهوم سوى عدم الانقسام لا يذهب عليك ان معنى قوله لا يكون له مفهوم سوى عدم الانقسام تمام ماهيته وتمام حقيقته لا انه لا يصدق عليه مفهوم سوى مفهوم عدم الانقسام ضرورة صدق المفهومات الكثيرة عليهما وح يرد عليه انه كيف يصح ادراجه في المقسم الذي هو معروض الوحدة الذي لا يكون معروض الكثرة ضرورة ان حقيقة الشيء لا يكون عارضا له والجواب ان بعض المفهومات قد يصدق على افرادها بالحمل الذاتي والعرضي معا كالوجود بالنسبة الى حصصه الموجودة والوحدة الجزئية كما يصدق عليها الوحدة على انها حقيقتها وماهيتها كذلك يصدق عليها الواحد وذلك يقتضي ان يعرض الطبيعة في ضمن حصة منها ولا يمكن ان يكون الوحدة القائمة بالغير واحدا بالذات على ما مر غير مرة فتامل قال الشـ اي وحدة هي تشخص من تشخصات الوحدة الظ انه وقع في النسخة التي وصلت الى الشـ لفظ تشخصية كما في اكثر النسخ ولا يخفى انه ح

اي عدم الانقسام

لا يصح ان يق الذات الذي مفهومه مجرد عدم الانقسام غير مفهوم الوحدة الشخصية ولا ان يق انه مما يصدق عليه هذا المفهوم وذلك لان الذات الذي مفهومه مجرد عدم الانقسام اعم من الوحدة الشخصية اذ جميع تشخصات الوحدة كك سواء كانت شخصية ام لا فلهذا ارتكب ما ارتكب من التكلف ولا يذهب عليك ان كلام القائل وكلام الاستاد في هذا الموضع مبني عليها ايضا قوله فلا يكون بعينه الوحدة الشخصية الاظهر ان يق مراد الشـ انه اذا حمل موضوع مجرد عدم الانقسام على مفهوم عدم الانقسام كما هو مقتضى توجيه القائل فلا يصح حمل الوحدة الشخصية عليه لا بان يق هذا المفهوم هو مفهوم الوحدة الشخصية وهو ظ ولا بان يق هو مما يصدق عليه مفهوم الوحدة الشخصية وذلك لان مفهوم عدم الانقسام واحد من حيث الذات كثير من حيث الافراد فهو غير داخل في المقسم وايضا هو اعم من مفهوم الوحدة الشخصية والقول بانه من قبيل ان يق مفهوم الحيوان مما يصدق عليه الانسان ولا شك في صحته لاتحادهما وجودا تعسف وقول الشـ مجال اشارة الى انه بعد حمل الموضوع على مفهوم عدم الانقسام لا يصح حمل الوحدة الشخصية عليه اصلا بخلاف ما اذا جعل عبارة عن ذات عدم الانقسام وفرده كما جعلناه اذ ح وان لم يصح حمل الوحدة الشخصية عليه بان يق هو مفهوم الوحدة الشخصية على ما اشرنا اليه لكن يصح الحمل بان يق هو مما يصدق عليه الوحدة الشخصية ثم الظ ان الشـ فهم كون مفهوم عدم الانقسام هو مفهوم الوحدة الشخصية من قول القائل اي موضوع هو مجرد مفهوم عدم الانقسام لانه فسره بقوله معناه ان للوحدة الشخصية ذاتا مفهومه مجرد عدم

الانقسام

الانقسام قوله وهو يقتضي ان يكون الوحدة نفس مفهوم عدم الانقسام ليس معناه ان كون الاضافة بيانية يقتضي ذلك في الواقع حتى يرد عليه انه خلاف الواقع اذ لا خلاف في كون اضافة الخاتم الى الفضة بيانية مع تغايرهما مفهوما بل استفاد هذا الاقتضاء من تفسير القائل للاضافة البيانية ومدار الايراد على الشـ على انه فهم من قول القائل موضوع هو مجرد مفهوم عدم الانقسام انه متحد معه في المفهوم على ما هو المتبادر منه وبما قررنا كلام الشـ اندفع عنه ما اورده عليه ره نعم ما ذكره ره في جواب لا يق يعلم توجيه كلام القائل ويندفع عنه نظر الشـ بقي ههنا شيء وهو ان اضافة الفرد والذات الى الكلي ليست بيانية بل لامية فاذا قيل فرد الانسان او ذاته فتقديره فرد له وذات له فتامل قوله الظاهر ان مراد المصـ مطلق الوحدة الشخصية تعريض للشـ بانه يتوجه على توجيهه مناقشة ظاهرة وهي ان ذات عدم الانقسام وفرده لما كانت وحدة قائمة بشيء خاص يجوز اضافته الى ذلك الشيء فيق وحدة النقطة مثلا ولو قال الشـ اي لا يق ههنا شيء واحد بعضا ان ههنا امرا يكون معروضا للوحدة ويكون الوحدة خارجة عن حقيقته متصفا ذلك الشيء بها بخلاف ما اذا قيل نقطة واحدة او مفارق واحد لم يتوجه المناقشة عليه هذا ولا يخفى ان الواحد الذي لا ينقسم بوجه ما اخص من الواحد الشخصي ضرورة صدقه على كل واحد من الاشخاص المركبة فقوله فهو الواحد الشخصي اي طبيعته محل نظر والقول بان المراد الواحد الذي لا يجب انه ينقسم على ما سنبينه وح يصدق هذا المفهوم على جميع ما يصدق عليه الواحد الشخصي فعلى تقدير صحته غير مجد اذ غاية ما في ذلك على

تقدير التسليم المساواة بين المفهومين فى الصدق لا الاتحاد فى
المفهوم وكلامه صريح فى الاتحاد حيث قال اى طبيعته اللهم الا ان
يق عبر عن مفهوم الواحد الشخصى بقوله الواحد الذى لا ينقسم اى
لا يجب ان ينقسم وبين المفهوم الواحد الشخصى وطبيعته واراد بالكثير
من حيث هو هذا المفهوم فقط وهذا المفهوم ماخوذ لا بشرط شئ
واشار بقوله وذلك بالحقيقة تفصيل اعتبارات المفهوم الى دفع ما
يتوهم ههنا من انه يلزم تقسيم على نفسه والى غيره بان المقسم ههنا
بالحقيقة اعتبار المفهوم الواحد الشخصى بان اعتباره اما الاطلاق
او الخلط ولا يخفى عليك انه ح لا يكون التقسيم حاصرا لخروج اعتبار
التجريد عنه الا ان يق المقصد ضبط اعتباراته التى يتعلق بها الغرض
العلمى ولا غرض يتعلق باعتبارها مجردا فتامل ويمكن دفع توهم تقسيم
الشئ الى نفسه وغيره بوجهين اخرين احدهما ان المقسم ما صدق
عليه مفهوم الواحد الشخصى اعم من ان يكون صدقا ذاتيا او عرضيا
ولا شك فى صحة تقسيمه الى نفس هذا المفهوم والى افراده وثانيهما
ان المقسم ما يسمى بالواحد الشخصى سواء كان نفس المفهوم
او فرده ووجه تطبيق كلام المتن عليه ان المراد بالموضوع مقابل
المحمول اى ما يصدق عليه هذا المفهوم واريد باضافته الى مجرد
عدم الانقسام انه نفسه وعينه وبما قررنا ظهر انه يمكن حمل كلام
القيل على توجيه الاستاد بان يحمل المغايرة المستفادة من قوله
مفهوم على المغايرة الاعتبارية وح لا شك فى صحة التفريع فى كلامه و
يندفع عنه ايراد الشارح ثم انه لما كان حمل الشئ على نفسه ضروريا

قال الواحد

تقسيم الشئ له

ولاحظه بهذا العنوان الحكم بالاتحاد انما هو بين ما عبر به عن الواحد الذى لا ينقسم

قال الواحد الذى لا ينقسم بوجه ما اى هذا المفهوم يصدق على نفسه
بمعنى انه عين نفسه ولا ينافى ذلك ان يصدق عليه نقيضه بمعنى انه
متصف به اذ عند مغايرة نحو الحمل لا يتحقق المنافاة كما فى المثال الجزئى
واللامفهوم واللاموجود اولا شك انهما صادقة على انفسهما بمعنى
انهما عين نفسهما ويصدق نقيضهما عليهما بمعنى انهما متصفة بهما و
عند ذلك ظهر انه لا يكفى فى التناقض الوحدات الثمان المشهورة بل
لا بد فيه من وحدة الحمل ايضا والا يلزم اجتماع النقيضين فى هذه الامثال
قوله فلا يتناول المفهوم الواحد الشخصى اى لا يحمل عليه اص الشخصى
لا يحمل الشئ على نفسه ولا يحمل الشئ على فرده اما الاول فلان معروض
الوحدة الذى لا يكون معروض الكثرة ليس نفس مفهوم الواحد الشخصى
ضرورة غاية الامر انه تساويه اذ المراد بمعروض الوحدة الذى لا يجب
ان يكون معروض الكثرة وايضا قد مر مندرجة ان الذات مطلقا خارجة
عن مفهوم المشتقات واما الثانى فلان مفهوم الواحد الشخصى
كثير من حيث الافراد فلا يصدق عليه انه معروض الوحدة الذى لا يكون
معروض الكثرة اص فان قيل يمكن التقسيم هكذا معروض الوحدة الذى
لا يكون معروض الكثرة اص اما هذا المفهوم او ما يصدق عليه هذا
المفهوم صدقا عرضيا فيكون المقسم هو معروض الوحدة الذى لا يكون
معروض الكثرة كما هو الظ فما وجه صرف الكلام عن الظ وجعل المقسم
مفهوم الواحد الشخصى قلت وجهه انه لا يتعلق غرض علمى بالبحث عن
مفهوم معروض الوحدة الذى لا يكون معروض الكثرة كما يتعلق بمفهوم
الواحد الشخصى على ما بينه وايضا ظ ان الكلام فى الوحدة لا فى معروض الوحدة

مطلق ص

الصور ص

---

فليتامل قوله لامر اقتضاء الوحدة بخلاف الصورة الاولى اذ معروض
الكثرة فيها ناش من خصوصية النوع المعتبرة ثمة او يكون معروض الوحدة
معروض الكثرة بوجه معتبر فى المقسم ثمة فظهر الفرق بين الصورتين قال
الشارح والصواب ان يق والا انقطع اما الاول فلان كون مفهوم زيد دالا
على مفهوم عدم الانقسام يفهم من قوله والا واما الثانى فلان المفهوم
غير ذى وضع ولا يخفى على المتامل انه يمكن دفع الوجهين بالعناية قوله
فينبغى ان يق انما لم يقل يجب ان يق لانه قد يطلق الشدة والضعف فى الكم
كما نقل عن الشيخ فى حاشية التشكيك وايضا قد يطلق الشدة والضعف
فى الوجود باعتبار الاثار قال الشارح اقول ان الهوهو فيه بحث لانه
ان اريد ان يكون بعض افراد الحمل اولى بالحملية من البعض باعتبار الوحدة
المعتبرة فى مفهوم الحمل فيرد ما اورده على توجيه الشارح كما لا يخفى وان
اريد الاولوية لا بهذا الاعتبار بل باعتبار ان حمل الصفة على الموصوف
اولى بالحملية من العكس مثلا فيرد عليه انه تكرار لما سبق على ما اشار اليه ولا
يخفى على المصنف ان حمل كلام المتن على ما يلزم مما سبقه كما فعله القايل اولى
واحرى من حمله على ما ذكر سابقا بعينه كما حمله الشارح قوله والى عدم جريانه
فى الوحدة المحضة الاشعار به ليس بمجرد العبارة بل بملاحظة حال الواقع ايض
قوله على ما مر من الفوايد اشارة الى الفوايد المذكورة فى بحث الحمل و
هى التى يتعلق بها اغراض علمية ويبحث عنها فى العلم وجعله اشارة الى
ما ذكره بقوله ومن جملة فوايده ان لا يتوهم آه تعسف قوله كما يقول
زيد الكاتب زيد الضاحك هذا بناء على مذهبه فى الحمل من انه لا بد فيه
من التغاير بين نفس المفهومين اللذين هما طرفا الحكم ليتصور تحقق

القائل له

النسبة

النسبة بينهما ولا يتوهم ان زيدا بانضمام الضاحك اليه وبانضمام
الكاتب اليه يصير اشخاصا كثيرة اذ قد مر ان الكثرة الشخصية عبارة
عن الانقسام الى الافراد والكلية انما يتحقق بان كان هناك افراد متعددة
الذوات على ما صرح به الشيخ والا لزم كون الجزئى كليا قوله لم يتوجه
الدفع الذى يورده بل يتوجه غاية ان فى تقرير الشارح ما يشعر بالدفع المذكور
وهو حديث كونهما موجودين بوجود واحد بخلاف هذا التقرير بيان
توجيهه على هذا التقرير انه لا شك انهما قبل الاتحاد موجودين بوجود
واحد ح يصيران موجودين بوجود واحد فنقول هذا الوجود الواحد
اما احد الوجودين الاولين آه واعلم ان بناء هذا الدليل على ان الوجود
نفس التشخص او لازم له حتى يلزم من زوال زوال التشخص والا
يمكن اختيار كل من الشقين ومنع الملازمة كما لا يخفى على المتامل والقول
بانه يرد ههنا امر آخر وهو ان صيرورتهما امرا واحدا مع بقاء الهويتين
غير معقول ومع عدم بقائهما يلزم الخلف المذكور فى الشرح فيتوجه
عليه ان هذا الكلام يرجع بهذا الوجه الى الوجه الثانى للاستدلال
المذكور فى الشرح والكلام فى الوجه الاول قال الشارح انهما قبل الاتحاد
كان كل منهما متشخصا بتشخص واحد هذا التقرير مخصوص بما اذا كان
الكلام فى الاتحاد بين الاشخاص ولو اجرى فى نفى مطلق الاتحاد لقيل
انهما قبل الاتحاد كان كل منهما متميزا عن الاخر بذاته فان بقى تلك الذات
بعد الاتحاد كانا اثنين الى آخر الدليل فلا يرد ان هذا الدليل لا يجرى
فى الاتحاد بين الكليات نعم يرد على هذا الدليل بل على الاول ايضا انه على تقدير
تمامه يبطل الاتحاد الذى بين المائين اللذين كانا منفصلين ثم

لا يزال ص

نفس له

ثم صار امتصلا واحدا على طريق الاشراقيين القائلين بانهما يبقى
بعد الانفصال بعينه بصفة الانقصال بعدما كانا موجودين بصفة
الانفصال على ما نقلنا عنهم والجواب بان هذا الدليل للشائين و
لا نقص عليهم لجريانه فى نفى مذهب الاشراقيين لا يدفع الايراد
عن المص لانه تابع للاشراقيين فتامل جدا قوله او بارتفاع وصف
الاثنينية وطريان الوحدة لا يخفى ان ارتفاع وصف الاثنينية وطريان
الوحدة على ما كان قابلا ومعروضا للاثنينية يتصور على وجهين احدهما
ان يصير الهما آن بالاتصال ماء واحدا مثلا وذلك هو الذى لم ينكره
المحققون لكن بعض الحقايق كالصورة لا يحتمله وثانيهما ان يصير هذا
الواحد ذاك الواحد بعينه وهذا هو المتنازع فيه وينكره الجميع وهل
الكلام الا فيه لا فى نفى الاحتمالات التى ذكرها فالتعرض لها وترك التعرض
له ليس على ما ينبغى على ان بعض الحقايق التى يحتمل ذلك اى الهيولى لم
يكن متصفة بالاثنينية حقيقة وبالذات ثم زالت عنه واتصفت بالوحدة
اذ قد عرفت ان الوحدة الشخصية للهيولى لم يزل بالانفصال بل هيولى
جميع العناصر شخص واحد والوحدة الاتصالية اتصاف الهيولى بها
وبما يستتبعها من الوحدة الشخصية للصورة انما هو بالعرض لا
ان يق هناك بناء كلامه على مذهب الاشراقيين والحقايق المحتملة له
هى العنصريات والتى لا يحتمله هى الفلكيات مثلا والاجسام والجواهر
المجرده الى غير ذلك اللهم الا ان يق مقصوده ان اتحاد الاثنين بان يصير
شئ شيئا بديهى البطلان وعدم لحوق بعض الاذهان له بالقبول مبنى
على ان للاتحاد صورة اخرى لا يمتنع بل قد يقع فهولاء خلطوا بينهما فلم

عزموا

يجزموا بامتناع ما كان الكلام فيه فالاستاد ميز الصورة المحتملة
عن الصورة التى كان الكلام فى نفيها وحكم بجواز الاولى وان لم يحكم
العقل بامتناعها انما هو الثانية حتى ينكشف المقصد ولا يلتبس بغيره
هذا غاية توجيه كلامه لكن لا يلايمه عبارته ومنها الاضطراب الذى
ذكره اخرا بقوله بل هذه الدعوى بديهية قوله ان لم يرتفع الاثنينية
فلا وحدة فيه بحث لانه اذا كان على تقدير عدم ارتفاع الاثنينية لا وحدة
كما ذكره وعلى تقدير ارتفاعهما الاثنينية فان اجتماع الوحدة والكثرة فلا يتم
التقريب فالاصوب ان يق ان يقول لانه اذا لم يرتفع الاثنينية وقد فرضنا
الوحدة فاجتمعتا فالقول بان قوله لانه دليل على قوله وليس هذا هو
الاتحاد الذى يحيله وكان قوله وذلك يستلزم اجتماع الوحدة
والكثرة مهملا غير مدلول عليه بدليل الظهور تعسف ظ لكن يلايمه
قوله وليس فى تلك الصورة الاتحاد الذى نحن بصدده قوله
فزوالها اما بزوال هذه او تلك او كليهما وليس فى شئ من تلك
الصور آه لا يذهب عليك ان الوحدة التى تقومت الاثنينية بها اذا
زالت لا يلزم زوال التشخص الواحد حتى لا يكون من الاتحاد الذى
نحن بصدد ابطاله اللهم ان يق المراد الوحدة التشخصية وبزوالها
بزوال التشخص وح نقول لم لا يجوز ان يصير تلك الوحدة عين هذه
الوحدة فان تمسك فى دفعه بمثل ما ذكره الش من ان الامتياز عن
الاخر لازم للوحدة التى كانت لاحدهما توجه عليه ما اورده الفاضل
ان هذا لازم لها على تقدير عدم الاتحاد لا مطلقا قوله لان رجحان
صدق المفهوم على بعض الافراد لا ينفى صدقه على غيره لا يذهب عليك

ما لا يكون حاصلا من ضرب عدد فى نفسه كالاثنين والثلثة وقد يراد
بالمنطق ما يكون له كسر من الكسور التسعة وبالاصم الذى يقابله
وهو ما لا يكون كذلك وبما ذكرنا من معنى اللوازم المذكورة ظهر ان الاختلاف
فيها لا يدل على ان كل مرتبة مرتبة نوع آخر مخالف لساير المراتب الكثرة
فى كل واحد منهما فالاولى التمسك بلوازم يختص بكل نوع نوع فان
لا فى العبارة فقط كما زعمه الش ولا ينافى ذلك كون ما صدق عليه الاضافة
امرا واحدا مع امكان ايراد المنع عليه قال الش المتقابلان هما
المتقابلان اللذان يمتنع اجتماعهما اعلم انه لا بد ههنا من التزام
احد الامرين اما القول بان المتضايفين قد لا يكونان متقابلين
بان يكون المضاف قيدا القسم فى تقسيم المتقابلين لا قسما حقيقيا
والقسم الحقيقى هو المقابل المضايف وبان ما وقع فى بعض العبارات
من تعريف المتقابلين بانهما اثنان لا يجتمعان فى محل واحد
من جهة معناه متخالفان حكمه كذا وكذا او القول بان ههنا اصطلاحا
يعتبر فى احدهما التخالف دون الاخر والا اشكل الامر فى مثل الاخوة
المتكررة من الجانبين اذ هما متماثلان على ما صرحوا به واراد بالابوة
والبنوة مطلقيهما اذ لا اجتماع بين مخصوصيهما المتقابلين المضيفين
كل منهما الى الاخر واراد بقوله وان اعتبر قوله اعم من ذلك اعتبار قوله
فى الجملة سواء كان على وجه العموم او على وجه الخصوص ليصح جعله اعم
من المشهور صادقا عليه قوله اما اولا فلانه يجوز ان يكون احد
العدميين يعنى لا يتصور الواسطة بين ملكتيهما لامتناع تحقق
الواسطة بين النقيضين وفيه بحث لان هذه الصورة قد اندفعت

بما ذكره

بما ذكره المجيب بقوله واما العمى آه سواء كان من قبيل العمى او اللاعمى
او من قبيل عدم البصر وعدم عدم البصر ولو اورد على ما ذكره كان
راجعا الى الايرادات التى سيورد عليه وليس ههنا ايراد آخر بل الاظهر
ان يجعل هذا مثالا الى اخر لمنع جواز اجتماع العدميين المتضايفين
فيما يغاير ملكتيهما مستندا بانه يجوز ان لا يكون بين ملكتيهما واسطة
وذلك قد يكون بان يكون احد العدميين مضافا الى الاخر اذ لا
شك انه لا يتصور ح جواز اجتماع العدميين فى الواسطة اذ لا
واسطة بين النقيضين وقد يكون فى غيره كالمثال المذكور ثم
لو بنى الكلام على ان السلب لا يتصور وروده على السلب حتى لا يلزم
ان يكون لشئ واحد كالعدم نقيضان على ما مر فى كلامه ره اندفع
ذلك ايض قوله لو اراد وا يكون احدهما وجوديا اراد به توجيه
التقسيم المشهور ليندفع عنه اصل الاعتراض ولا يحتاج الى الجواب
الذى يورد الش النظر فيه وحاصله انه اذا اريد بالوجودى و
العدمى ما يكون احدهما سلبا للاخر وح يدخل ما اذا كان احد العدميين
مضافا الى الاخر فيه كالعمى واللاعمى ولو اجرى هذه العناية الجارية
فى صورة كون احدهما عدميا والاخر وجوديا فى صورة كونهما وجوديين
بان يراد بالوجوديين ما لم يكن احدهما عدما للاخر اندفع النقض بهما
اذا لم يكن احد العدميين مضافا الى الاخر وهذه الصورة تكون داخلة
فيه ويكون من قبيل المتضادين وكذا يدخل فيه ما اذا لم يكن العدمى
عدما للوجودى كعدم اللازم عن المحل ووجود الملزوم فيه والحاصل
انه يرجع بهذا التوجيه التقسيم المشهور الى ما ذكره الش من التقسيم

ان هذا النفي قد حصلت بلزوم الترجيح بلا مرجح انما المقصد ههنا
جانب الاثبات مع ان الشارح ههنا مانع وليس غرضه الا ان الدليل المذكور
على نفي كل واحد واحد جزء لا يجري في الاحاد بمنع لزوم الترجيح بلا
مرجح والاستناد بان التقوم بالوحدات لما كان لازما على كل حال فيصلح
سببا لترجيح التقوم بالوحدات على التقوم بالاعداد فلا يلزم الترجيح
بلا مرجح فكون الترجيح المذكور لا يدل على النفي المذكور ولو سلم ان النفي
مقصد لا يلايم الاداب نعم يمكن ان يقال هذا السند لا يصلح للسندية
لانه اعم من المنع وذلك لانا اذا فرضنا مركبا من مركبين مع تركب كل منهما
من العناصر الاربعة فالاجزاء الاولية للمركب المفروض هذان المركبان
لا العناصر مع ان السند المذكور جار فيه ولا يذهب عليك ان النزاع
في تقوم الاعداد بالوحدات او ببادونها من الاعداد انما هو في التقوم
الاولى والا فلا يتصور النزاع في ان التقوم بالوحدات اخيرا فتامل
قوله واعلم ان هذا الحكم مع القول باشتمال العدد على الجزء الصوري
آه والحاصل ان هذا الكلام منه مبني على اعتبار هم الجزء الصوري
في العدد وبهذا يندفع امران عن الدليل المذكور احدهما ان استحالة
تقوم الشيء بامور يستغني عن كل واحد منهما ممنوع لاشتمال بعض هذه
الامور على البعض الآخر كتقوم المركبات من مجموع النار والهواء و
مجموع الماء والارض تارة وتقومها تارة اخرى بمجموع النار والهواء
والارض والماء اذ ذلك على تقدير تحقق الجزء الصوري للمجموعات لا
يتصور وثانيهما النقض بلزوم ان لا يكون مجموع الماء والارض و
مجموع الماء والهواء والارض جزء للمركبات وذلك ظاهر فان قيل على تقدير

نفي

نفي الجزء الصوري عن العدد يتمشى النزاع المذكور ايضا وذلك لانه
لا يلزم من كون كل واحد من امرين جزء ثالث ان يكونا معا جزء له الا يرى
ان كل واحد من المادة والصورة جزء للمجموع منهما وهما معا نفسه لا جزؤه
فاذن لا يلزم من كون كل واحد من الوحدتين جزء الثلثة مثلا ان
يكونا معا جزءها حتى يلزم ان يكون كل واحد الاثنان جزءا لها فلا يكون
دخول الوحدات بعينه دخول الاعداد قلت اذا كان كل واحد من اجزاء
الشيء جزء الامر فذلك الشيء لا ابدان يكون اما عين ذلك الامر كما في
الصورة التي ذكرها المعترض او جزؤه كما فيما نحن فيه وذلك بديهي
وكيف يتصور ان يكون كل واحد من اجزاء الشيء داخلا في امر ويكون
ذلك الشيء خارجا عنه فتامل واعلم انه على تقدير عدم تحقق الجزء الصوري
في العدد يكون الاثار المخصوصة مترتبة على خصوص العدد المعينة
كما ان في البسايط ترتب على نفس الذات المخصوصة كما ان في صورة
تحقق الجزء الصوري تترتب على الصورة قال الشارح لاختلافهما باللوازم
اختلاف اللوازم انما يدل على اختلاف الملزومات بالماهية لو علم انها
ما نشأت من نفس الذات دون الامر الخارج وتحقق هذا العلم فيما نحن فيه
ممنوع ثم نعم انها ليست مستندة الى التشخص لعمومها وشمولها لغير هذا التشخص
مثلا لكن يبقى الكلام في استنادها الى العوارض الكلية للنوع فتامل قوله
واعلم ان الاولية هي كون العدد بحيث لا يعده الا الواحد كالثلثة والخمسة
مثلا والتركيب هو كونه بحيث يعده غير الواحد ايضا كالاربعة والمنطق
قد يراد به المجذور واعني ما يكون حاصلا من ضرب عدد في نفسه كالتسعة
الحاصلة من ضرب الثلثة في نفسها ويراد بالاصم الذي يقابله وهو

واستحسنه فلا يرد عليه ما لم يرد عليه وعدم ملائمة العناية فى تفسير
الوجودى والعدمى بعبارة الشارح الاصفهانى وان كان ملائما لاصل
التقسيم وما له ومفاده بناء على انه فسر العدمى بان يكون عدم امر ما لمحله
على عدم الامر المخصوص الذى اعتبره المص غير ملائم ثم لما لم يكن دفع
النقض بما اذا لم يكن احد العدميين مضافا الى الآخر باد خالهما
فى المتضادين مطابقا للواقع لانه غير داخل فى المتقابلين بالذات
الذى جعل مقسما اذ الظاهر ان امتناع اجتماعهما فى محل واحد لان اجتماعهما
ملزوم لاجتماع المتقابلين بالذات قال ثانيا ويمكن ان يق التقابل
فى مثل هذه الصورة ليس بالذات تحقيقا للمقام وتخطئة للشارح فى
جعل هذه الصورة داخلة فى التقسيم ولا يذهب عليك ان الوجودى
والعدمى اذا لم يكن العدمى عدما للوجودى كوجود الملزوم وعدم
اللازم من هذا القبيل ايضا لان التقابل بينهما اما لان وجود الملزوم
ملزوم لوجود اللازم او لان عدم اللازم ملزوم لعدم الملزوم
ثم لما حقق المقام ودفع النقض بالتمام لم يبال بالمناقشة فى المثال
الذى ذكره الشارح وهو عدم القيام بالنفس وعدم القيام بالغير فلا
يرد عليه انه مناقشة فى المثال لانه بعد الفراغ عن دفع النقض بمثل هذه
الصورة مطلقا تصدى للمناقشة فى خصوص المثال على سبيل التنزل
والاستظهار وفهم مبنى المناقشة على ما فسروا فى المشهور القيام بالنفس
بسلب القيام بالغير اى عدم عروض الموجود فى الجملة لئلا يرد النقض بالمعدومات
الصرفة هذا ثم لو فسر الوجوديان فى كلام المص بما ذكر اندفع قول الشارح
وعلى هذا لا يصح قول المص وهما يعنى المتضادين وجوديان **قوله**

لان

لان الواحد لازم له اى يمتنع منه انفكاكه عن الموضوع من العدم
الى الملكة ههنا بناء على انه يمتنع انفكاكه عنه بعد طريانه عليه لا مطلقا
انت خبير بانه يجوز ان يكون هناك مفهومان يمتنع انتقال الموضوع
من كل منهما الى الآخر ولا يكون شئ منهما لازما له مطلقا بل يمتنع انفكاكه
عن الموضوع بعد طريانه فقوله لان الواحد لازم له محمول على انه للتمثيل
ثم لا يخفى ان القسم الاول وهو ان يكون الموضوع صالحا للانتقال
من احد الطرفين بعينه الى الآخر من غير عكس اعم مما سماه العدم والملكة
وبينه بقوله فالعدم الذى ههنا الى آخر ما ذكره فى بيانه لان هذا القسم
بمقتضى تفسيره يتناول الوجوديين اذا كانا من هذه المثابة كالصفات
اللازمة للموضوعات بالنسبة الى اضدادها الوجودية كالامزجة اللازمة
للانواع بالنسبة الى اضدادها اللازمة لانواع آخر وكالاعراض العارضة
للافلاك بالنسبة الى اضدادها الى غير ذلك من الامثلة فتامل ولو
كان المراد بالبصر الابصار بالفعل كان التقابل بين العمى والبصر داخلا
فى القسم الاول من القسمين الذين ذكرهما للتضاد وهو ما يكون
صالحا للانتقال من كل واحد منهما الى الآخر ولو كان المراد منه امكان
الابصار امكانا ذاتيا كانا داخلين فى القسم الثانى من القسمين
اللذين ذكرهما المدلول عليه بقوله واما ان لا يكون كك **قوله**
ومنه يعلم اى بعلمهما نقل من ملخص كلام الشيخ ان المص ليس فى صدد بيان
الاصطلاح المشهور المعتبر فيه ان يكون الضدان وجوديين على ما يشعر به
قول الشيخ فلا يحتاج ان يشتغل الى آخر ما نقل فلا بد للمص من القول بكونهما
وجوديين ولا يخفى عليك ان المتضايفين ايضا لا بد ان يكونا وجوديين

مطلقا لا بعد طريانه فقط بخلاف
العدم والملكة اذ امتناع انتقال
الموضوع صح

واياهما اراد بقوله وما دخل فيه
اى فى القسم الثانى صح

اصطلاح قاطيغورياس حتى
لا يصح قوله وهما وجوديان
بل هو فى صدد بيانه صح

وعدم تعرض المص له بناء على انه وحده لم يوجد فيما بين غير الوجوديين
هذا التقابل كيف والمتقابلان بهذا التقابل مندرجان تحت مقولة *نسخه*
المضاف والاعدام لا تدخل تحت مقولة ثم اشار الى الايرادات التى كانت
باعثة للش على توجيه كلام المص بما ذكره ثم الايراد عليه بانه ح لا يصح قوله
وهما وجوديان قد عرفت ما يصلح وجها لدفعهما وتفصيله ان الصور
الاولى من الصور الثلث المذكورة فى مقام السند قد ادرجها فى الوجودى
والعدمى والمراد ههنا المشار اليه بقوله ههنا والا فان كان احدهما سلبا
للآخر واخراج الصورة الباقية عن المقسم بما ذكره من ان المقسم هو التقابل *الثانية ح ل*
بالذات لان المراد من امتناع الاجتماع بالذات وههنا ليس كك ولا يخفى *امتناع الاجتماع صح*
جريانه فى الصورة الثالثة بان يق مقابلة عدم الحول عما من شانه ان يكون
احول مع عدم قابلية البصر انما هو لاشتماله على قابلية الحول المستلزمة
لقابلية البصر وكذا فى دفع الاعتراض الثانى بان يق التقابل بين وجود
الملزوم وعدم اللازم انما هو باعتبار ان وجود الملزوم فى قوة وجود
اللازم وان عدم اللازم فى قوة عدم الملزوم على ما هو المشهور وخلا
فى المقام تخطئة للش من وجهين احدهما انه جعل المتقابلين بالعرض *هذا صح*
فى التقسيم ولم يتنبه ان المقسم هو المتقابلان بالذات على ما اشرنا اليه
آنفا وثانيهما انه زعم ان المتضادين فى الاصطلاح المشهور يجوز
ان يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا بل يجوز ان يكون كلاهما عدميين
على ما ذكره مع ان قول الشيخ سواء كان احدهما وجوديا والاخر عدميا او
كان كلاهما وجوديا حيث لم يقل او كان كلاهما عدميا لا يلايم تحقق
القسم الآخر بقى ههنا شئ وهو ان الفرق بين مقابلة السواد للبياض

ومقابلة

ومقابلة عدم اللازم لوجود الملزوم حيث كان الاول مقابلة بالذات
لا باعتبار ان وجود كل منهما يستلزم عدم الاخر والثانى مقابلة بالعرض
باعتبار ان وجود الملزوم ملزوم لوجود اللازم او عدم اللازم ملزوم
لعدم الملزوم لا يخ عن اشكال ولعله لهذا ذهب بعضهم الى ان التقابل
بالذات منحصر فى السلب والايجاب فليتامل قوله فالتقابل بين الاوساط
انما هو من حيث ان احدهما سواد بالنسبة الى الآخر يعنى ان التقابل
بين الالوان المتوسطة انما هو باعتبار دخولهما بحسب جنسيهما وكذا
بين الطرف والوسط فالمتقابلان بالذات هما جنس السواد وجنس
البياض وبينهما غاية الخلاف اذ لا يتصور الاختلاف بين جنسين *غاية صح*
اشد من هذا الاختلاف هذا توجيه كلامه ويرد عليه ما قيل ان كلا من
السواد والبياض له معنى بديهى لا يصدق على الحمرة والصفرة نعم
يصدق كل منهما على مراتبه المتفاوتة بالشدة والضعف وليس
الكلام فيه هذا ويرد عليه ايضا ان الحمرة والصفرة وان دخلتا فى
المتضادين الحقيقيين بالاعتبار الذى ذكرته لكن التقابل الذى
بينهما باعتبار خصوص كون احدهما حمرة والاخرى صفرة اى التقابل
الذى بينهما ناش من فصولهما المنوعة لا يدخل تحت التضاد الحقيقى و
الحاصل انا نجد من الحمرة والصفرة مثلا تخالفا اضعف من التخالف
الذى بين السواد الصرف والبياض الصرف وانقص منه وكما ان الثانى
من الشديد مقتضى ذات المتضادين فكذا الاول الضعيف وهذا تقابل
بالذات ليس بالعرض ولا يمكن دخوله الا فى التضاد فلا بد من التعميم فيه
وايض قد يتحقق هناك الوان متوسطة لم يجد التفاوت بينهما باعتبار

قرب احدهما الى السواد والاخر الى البياض ويحكم بينهما بالتقابل والاختلاف
فعلم ان التقابل بينهما لا يرجع الى التضاد الذى بين السواد والبياض فليتامل
قوله بل الشئ الذى هو سواد عند شئ يريد ان حقيقة السواد اى
السواد الحقيقى لا يقبل الشدة والضعف وانما القابل لهما السواد الاضافى
اى ما هو سواد عند آخر كما ان الكثرة الحقيقية التى هى حقيقة العدد
لا يتصور فيها التفاوت بالزيادة والنقصان بل الاختلاف انما هو
فى الكثرة الاضافية اى الكثرة عند الاخر وقد مر الاشارة اليه فى حاشية
التشكيك فتامل قال الش لان حاصل هذا الكلام ان السلب والايجاب
الاعتقاديين اى ادراك وقوع النسبة وادراك لا وقوعها كما يشعر *اى جعل المتقابلان بالسلب الايجاب صح*
به هذا المقام ويصرح به فى بعض كتب الاصول كان المتقابلان بالسلب
والايجاب امرين وجوديين وقد مر ان المتقابلين بالسلب والايجاب
لا بد ان يكون احدهما عدما للاخر والحق ان التقابل بين الاعتقاديين
هو التضاد باعتبار الورود على ذهن واحد والقيام به لا باعتبار
الورود على النسبة كما يفهم من كلام الشرح اذ على تقدير ان يراد بهما الاعتقاد
وان كان موضوعهما الذهن لا النسبة بل النسبة متعلقهما معلومة
منهما والمتقابلان بالسلب والايجاب فى القضايا هما الوقوع واللاوقوع
باعتبار امتناع اجتماعهما فى النسبة الايجابية التى بين على راى المتاخرين
او النسبة التامة الايجابية والسلبية باعتبار الورود على مجموع الطرفين
اذا لم يؤخذ على وجه يختص باحدهما بل يؤخذ على انها جزء القضية واذا
اخذ على وجه يختص باحدهما فامتناع الاجتماع انما هو بالقياس
الى ذلك الطرف لكن لما كانت النسبة لها زيادة اختصاص بالمحمول لانها

على انها

على انها عبارة عن ثبوت المحمول للموضوع على ما قالوا كان اعتبار المحمول
محلا لورود النسبتين عليه اولى وتسمية هذا النوع من التقابل بالسلب
والايجاب باعتبار انه يتحقق ههنا ايجاب او سلب لا باعتبار ان المتقابلين
هما السلب والايجاب اذ المراد بالسلب والايجاب المسلوب والموجب او
مطلق العدم والوجود هذا ومراد المص بالعقد كما ان المراد من القول *المعتقد صح*
المقول ومن قال انهما امران عقليان واردان على النسبة التى هى
عقلية اراد بهما الموجب والمسلوب اى الوقوع واللاوقوع الواردين
على النسبة الايجابية التى بين قال الش وبما نقلناه عن الشيخ من معنى
الايجاب والسلب المراد ههنا يضمحل ذلك الاشكال بالكلية ولا يخفى
عليك ان اضمحلال الاشكال بناء على النقل الاول ظ لانه صريح فى ان
التقابل بالايجاب والسلب يتحقق فى القضايا وفى المفردين ايض واما
على النقل الثانى فوجهه ان الش حمل الوجود فى نفسه والعدم فى
نفسه على الشئ باعتباره فى نفسه وباعتبار سلبه فى نفسه وحمل
الوجود لغيره والعدم لغيره على الوجود والعدم الذى كان رابطة
فى القضايا والحاصل انه حمل الاول على المتقابلين بالايجاب والسلب
اذا كانا مفردين والثانى عليهما اذا كانا قضيتين والظ من كلام
الش انه جعل الاول اشارة الى مطلب هل البسيطة والثانى الى
مطلب هل المركبة فيكون مختصا بالقضايا على اى حال وح يتوجه
لزوم التدافع بين كلامى الشيخ ولعل الش لاجل هذا حمل كلام المنقول
ثانيا على ما حمله ليوافق الاول وقد يدفع التدافع بان كلا منهما ناظر الى
اصطلاح آخر وبان كلامه هناك فى بيان خصوص السلب والايجاب

الذی بین القضایا وما فی حکمها ح فیتوجه علی الشارح ان نقله فی
بیان الاضمحلال لا ینبغی انه لا یصیر سندا له لانه ظ فیما ذهب القائل
ولا یحتاج فی دفع التدافع الی التاویل الذی مر بل یمکن بالوجهین الآخرین
فلیتامل قال الشارح فاذا رفع الایجاب الکلی کان ذلک سلبا جزئیا کلام
الشارح ههنا لیس محررا والتحقیق ان السلب الجزئی من حیث انه سلب
جزئی لیس عین مفهوم رفع الایجاب الکلی من حیث انه رفع الایجاب الکلی
واذا قطع النظر عن الکلیة والجزئیة وجرد النظر الی مجرد النسبتین
کان احدهما سلبا للآخر وبهذا الاعتبار یکون السلب الکلی ایضا سلبا
للایجاب الکلی فالکلیات والجزئیة متساویات فی ان السلب فی کل
منهما لیس للایجاب ولا عدما له بالاعتبار الاول وبالاعتبار الثانی یکون
السلب فی کل منهما عدما للایجاب الا ان القوم نظروا الی الاعتبار الاول
وجعلوا السلب الجزئی رفعا للایجاب الکلی مسامحة بناء علی انه لازم
مساو لرفعه وهذا بخلاف السلب الکلی بالنسبة الی الایجاب الکلی ومن
قال ان التقابل بین الکلیتین تقابل السلب والایجاب لا یبعد ان یکون
نظره الی الاعتبار الثانی ولعل الباعث له علی ذلک الاعتبار ان
الکلیتین فی المقسم فی التقسیم للمشهور مع انه لا یمکن ادخاله فی غیر السلب
والایجاب واذا اعتبرنا من حیث انهما کلیتان فنقول تقابل السلب الکلی
انما هو من حیث ان النسبة فی احدهما رفع النسبة فی الاخری واما
خصوصیة الکلیة فلا مدخل له فی التقابل والتنافی حتی لو غیرت الکلیة
الی الجزئیة بقیت المنافاة والمقابلة بحالهما واما کلام الشیخ حیث ادخلهما
فی التضاد فلعله مبنی علی اصطلاح آخر قال الشارح التضایف جنس



للتقابل فانه یصدق علیه وعلی غیره ای صدقا ذاتیا بناء علی کونه جنسا
عالیا لما صدق علیه واعلم انه ان ارید بالتقابل والتضایف معناهما المصدری
فیرد علیه ان التضایف لیس جنسا للتقابل ولا یکون صادقا علیه وعلی
غیره وانما الجنس الصادق علیه وعلی غیره مفهوم المضاف الذی هو
من الاجناس العالیة وان ارید بهما المقابل والمضاف فیرد علیه ان
المضاف لیس اعم من المقابل ولا صادقا علی مفهوم التجاور والتماس
بدون المقابل بل حیث صدق المضاف صدق المقابل بدون العکس
الکلی کالسواد والبیاض والفرسیة واللافرسیة والعمی والبصر وان
ارید بالتقابل معناه وبالتضایف المضایف فیرد ان صدق ان المضاف جنس
للتقابل صادق علیه وعلی ما یغایره لکن ورد علیه انه لم یجعل قسما منه
المندرج تحته مفهوم التضایف واما عکس هذا بان یراد بالتقابل
المقابل وبالتضایف معناه ففی غایة السقوط اذ التضایف لیس اعم من
المقابل ولا یجعل قسما من المقابل بل انما جعل قسما من التقابل وان ارید
بالتضایف المضایف فیکون من خواص المضاف الذی هو من الاجناس
العالیة وحکمه حکمه فی العموم والخصوص دون الجنسیة فیعرف حاله
بالقیاس الی التقابل فیما عرفت وعلی جمیع التقادیر لا یتحقق ههنا شیء
هو اعم من الاخر اذا اعتبر من حیث هو واخص باعتبار العارض کمفهوم
الکلی ومفهوم الجنس فکیف یصح قول المص ویندرج تحته الجنس باعتبار
عارض سواء ارید بالجنس التضایف او التقابل اللهم الا ان یراد بالعارض
المعنی القائم لا الخارج المحمول کما فی النظر الذی نقله الشارح ویکون المعنی
ان التقابل اعم من حیث هو من مفهوم التضایف واخص باعتبار معروض له

قیام حصة من التضایف وبالحقیقة یکون تلک الحصة القائمة اخص هنا
وما ذکره الشارح فی الحاشیة علی الجواب الاول مندفع بان التضایف لیس
قسما حقیقیا للتقابل حتی یکون من حیث هو مع قطع النظر عن العارض اخص
منه کیف لا والشارح سیصرح بان تعقل التضایف بالکنه لا یتوقف علی تعقل التقابل
وما ذکره علی الجواب الثانی مندفع ایضا بان مفهوم التقابل من حیث هو
لیس اخص مطلقا من مفهوم التضایف انما یکون اخص من حیث هو من
مفهوم المضاف لکن لم یکن التقابل مقسما لمفهوم المضاف بل للتضایف
ویرد علی ما ذکره من الجواب الثالث انه انما یصح کون التضایف والتقابل
صادقا علی التجاور والتماس اذا ارید بهما المقابل والمضاف ح ان
التجاور لا یکون تضایفا ولا تقابلا بل یعرض له التضایف والتقابل بالنسبة
الی التجاور الآخر کالاخوة لکن ح لا یصح ان مفهوم المقابل مندرج تحت مفهوم
المضاف بل المندرج تحت مفهوم المضاف انما هو التقابل ولعل الشارح لاشارة
الی هذا قال غایة الامر انه یلزم منه اندراج مفهوم التقابل تحت مفهوم
التضایف ویمکن ان یکون المراد من التضایف المضایف لا المضاف
وارید به المضاف المشهوری فیصدق علی المقابل ولکن قد علمت فی
الشرح ما یدل علی ان المتقابلین حقیقة بحسب الاصطلاح هما شیئان لا
یجتمعان فی محل واحد من جهة واحدة کالابوة والبنوة لا ما لا یحملان علی شیء
واحد فانهما یسمیان بالمتنافیین ولا یخفی ان المتضایفین المشهورین
من هذا القبیل ثم لا یخفی علیک ان تقریر السؤال علی الوجه الذی ینطبق
علیه الجواب الثالث لیس ما قرره الشارح اولا ولعل الشارح لاشعار الجواب الی
طریق تقریره لم یقرره علیحدة وهذا غایة تحقیق هذا المقام قوله



انت خبیر بان التضایف ومنشاء الاشتباه والخلط بینهما ان المشتق
من التضایف الذی هو قسم من التقابل ای المضایف جعل خاصة مساویة
لما هو جنس التقابل وهو حقیقة للمضاف الذی هو الجنس العالی ولا فساد فیه
قوله فیه نظر ظ تعرض له الشارح فی الحاشیة فان قلت النظر مدفوع بان
التضایف هو قید القسم لا القسم الحقیقی ولهذا صرح الشیخ بان التقابل
لیس فی ایاله قلت هذا غیر مفید فی دفع الایراد لان قید القسم لا بد ان
یکون اخص مطلقا من المقسم او من وجه فلا یجوز ان یکون اعم مطلقا
منه مع ان التضایف اعم مطلقا من التقابل لصدقه علیهما وغیره علی
ما قرره السایل قوله والصواب علی تقدیر ان یوجه السؤال علی هذا
الوجه اشار بهذا الوجه الی ان یجعل المندرج فی کلام المص عبارة عن
المضایف والمندرج فیه عبارة عن المقابل ویحمل الجنس علی الخارج الاعم
لانه یکفی فی السؤال علی ما اشار الیه آنفا فصار حاصل السؤال ان المضایف
یصدق علی کل مقابل من حیث انه مقابل وعلی غیره کالمجاورة والمماس
من حیث انه المجاورة والمماسة فیکون اعم من المقابل فکیف یندرج
تحته علی ما هو مقتضی التقسیم وعلی هذا التقریر للسؤال یندفع الاجوبة
المذکورة لدفعه حتی ما جعله الشارح فی الحاشیة جوابا قاطعا والجواب عند
هذا التقریر ان یقال اعمیة الجنس ای الجنس الحقیقی الذی هو المقابل انما یجب
بالنسبة الی النوع الذی هو المضایف الواقع قسما حقیقیا للمقابل بحسب
الحمل الذاتی بان لا یصدق المضاف صدقا ذاتیا علی شیء الا ویصدق المقابل
علیه کک ویصدق المقابل علی ما فی اقسامه الحقیقیة صدقا ذاتیا ولا یصدق
علیه المضایف کک ولا ینافی ذلک ان یکون النوع اعم من الجنس بحسب الحمل

العرضى كما فيما نحن فيه حيث صدق المضايف على كل مقابل اى على نفس
مفهوم المقابل صدقا عرضيا ضرورة ان الشئ لا يكون عارضا لنفسه و
لهذا السؤال جواب آخر يظهر فيما بعد وهو ان اندراج المتقابلين
من حيث التقابل فى المتضائفين لا ينافى كون المتقابلين اعم فان
المتقابلين يصدق على ذات السواد والبياض ولا يصدق عليهما
المتضائفين بل انما يصدق المتضايفان على عارضيهما اعنى حصتى
التقابل او عليهما ماخوذين مع العارض وكذا يصدق المقابل على
نفسه من حيث انه مقابل كما يصدق عليه المضايف من هذه الحيثية
وان كان صدقا ذاتيا فان ذلك يكفى لعموم المقسم بالنسبة الى ما
هو قسمية بل الحق ان المقابل من حيث انه مقابل كما يصدق عليه المضايف
صدقا عرضيا يصدق عليه المقابل كك ايض ثم بين ان النوع يصدق
على الجنس صدقا عرضيا بحسب الوجودين وبيانه ان الجنس لما كان متحدا
مع النوع بالذات كان وجود النوع بالذات وجود الجنس حقيقة فالنوع
خارج محمول على الجنس بحسب هذا الوجود وهذا العروض مشترك بين
ساير الانواع بالقياس الى اجناسها ثم المقابل من حيث انه مقابل
يعرض له المضايف بشرط خصوص الوجود الذهنى على ما هو شان
المعقولات الثانية وهذا العروض يلزم من ان المقابل يصدق على
المضايف من حيث انه مضايف صدقا عرضيا ايض كما يصدق على
ساير المفهومات المتقابلة كالسواد والبياض والابوة والنبوة و
اشار الى ما يستلزمه بقوله ثم انه بحسب وجوده فى الذهن يصدق
عليه المقابل وعلى ما قررنا ظهر ان قوله ثم انه اى المضايف من حيث وجوده

في الذهن

وعلى غيرهما فان المقابل لا يصدق على نفسه صدقا عرضيا

فى الذهن يصدق عليه المقابل ليس من باب القلب وانه ينبغى ان يقول
ثم ان المقابل يصدق عليه المضايف فى الذهن وظهر ايض ان عروض
الانسان للحيوان من قبيل الاول لان الحيوان جنس للانسان متحد معه
بالذات وموجود بوجوده حقيقة دون الثانى لان الحيوان لا
يصدق على الانسان صدقا عرضيا ايض ولا ينافى ذلك كون الانسان
محمولا على الحيوان حملا عرضيا فى الخارج والذهن معا لان الحيوان
محمول عليه فيهما اى فى المثال المعلوم بالنسبة الى الانسان ويكون الامر
بالعكس لان المعلومية انما يعرض له فى العقل فيكون من قبيل الثانى
واما انه ليس من قبيل الاول فلما عرفت كيف والمعلومية ليست ذاتية للانسان
واعلم انه لما جاز ان يكون منشأ شبهة السايل هو العروض الاول الجارى
فى ساير الانواع والاجناس بناء على توهم ان كل نوع يصدق صدقا
عرضيا بدون الجنس على نفس الجنس اشار الى دفعه اولا ثم لما جاز
ايض ان يكون منشأها العروض الثانى المختص بهذا الموضع اشار
الى دفعه ايض بان اندراج نفس مفهوم الجنس تحت النوع بان يكون
فردا له معروضا له ليس فيه محذور فتامل قوله ضرورة ان المعقولية
بالقياس الى الغير امر عارض لمفهوم الابوة والنبوة بحيثية ان
المعقولية بالقياس الى الغير ثابتة للابوة بالقياس الى الغير وكل ما يثبت
للشئ بالقياس الى الغير يكون عرضيا لان الثابت للشئ بالقياس الى
غيره يكون اضافة بين ذلك الشئ وغيره والاضافة خارجة عن
الطرفين والاضافات كالابوة لا يثبت لما هو ذاتى له بالقياس الى غيرها
بل انما يثبت لما هو معروض لها كذات الاب بالقياس الى غيره و

هى خارجية عنه فلا يرد ان المعقولية بالقياس الى الغير لا ينافى
الجنسية سيما الامور الاضافية كما فيما نحن فيه والاستناد بان الجسم
جنس للحيوان مع ان حده هو الجوهر القابل للابعاد الثلثة وهى غيره
قطعا مدفوع بان قابل الابعاد اى مفهومه ليس فصلا للجسم بل هو
مما يدل على ما هو فصله واقيم فى حد الجسم مقامه وكيف لا وقد مر ان
المشتق لا يكون ذاتيا الشى لاشتماله على النسبة قوله واذا كان التضايف
جنسا بالمعنى الذى قررناه اراد بالتضايف ههنا معنى المضاف
ولهذا كتب ههنا حاشية هى انه قد سبق ان مدار السوال على الفرق
بين التضايف والمضاف فلا تغفل واراد بالتضايف فى قوله انما
تضايف معناه وهو الذى جعل قسما للتقابل قوله كما ان المضاف
ذاتى لمفهوم الاب ثم لا يصدق على ما يصدق عليه الاب كزيد انه مضاف
واراد بالمضاف فى الاول ما هو حقيقة المقولة وفى الثانى ما هو وجهه
اى المعقولية بالقياس الى الغير ويدل عليه قوله كون التضايف
جنسا لمفهوم التقابل على المعنى المتعارف اى ما هو حقيقة المقولة
لا يستلزم صدق التضايف اى مفهومه يعنى ان المعقولية بالقياس
الى الغير على ما صدق عليه التقابل كما يظهر فى المثال المذكور فلا يرد
انه قد صرح آنفا بان المضاف ذاتى لمفهوم الاب ولا يصدق على
بعض ما يصدق عليه الاب كزيد فصدق ذاتى الشى على جميع افراده
لا يكون لازما وههنا حكم بان عدم صدق ذاتى التقابل على ما صدق
عليه التقابل ضرورى البطلان وهذا مناف لذلك نعم يرد عليه ان
النسبة المتكررة التى هى حقيقة المقولة ليست ذاتية لمفهوم الاب لانها

نيكون معقولا بالقياس الى الابعاد الثلثة صح

عدم صح

غير

غير محمولة عليه لان الاب عبارة عن المعروض المقيد بالنسبة لا
المقيدة بالعروض الا ان يريد بالذاتى مطلق الجزء وح يرد عليه ان
الكلام فى الذاتى بمعنى الجزء المحمول الذى يصلح للجنسية وايضا التزام
كون ما هو حقيقة المضاف محمولا على زيد لكونه ذاتيا لمفهوم الاب
المحمول عليه دون ما هو وجهه اى المعقول بالقياس الى الغير تعسف
ظ اذ القوم صرحوا بان هذا الوجه من خواصه الشاملة المساوية
له وايضا كما لا يصدق على زيد انه مما يعقل بالقياس الى غيره لا يصدق
عليه المضاف بالمعنى الذى هو حقيقة الجنس وهو النسبة المتكررة
ايضا هذا ان اريد بالمضاف النسبة المتكررة واريد به المشتق
من النسبة المتكررة التى هو عبارة عن ذى النسبة المتكررة فيرد ان ما هو
وجهه ح ليس هو المفهوم المذكور وهو ما لا يعقل الا بالقياس الى الغير
بل هذا وجه لنفس النسبة ووجه المشتق من النسبة هو ذو ما لا يعقل
الا بالقياس الى الغير وكما ان المشتق من النسبة المتكررة محمول على زيد
الذى يحمل عليه الاب كذلك يحمل عليه ذو ما لا يعقل الا مقيسا الى غيره قوله
فحاصل الجواب ان كون التضايف آه فيه نظر لانه ان اريد بالتقابل
معناه الظ فيكون حقيقة جنسه نفس النسبة المتكررة والوجه عبارة
عما لا يعقل الا بالقياس الى الغير وكما يصدق على افراد التقابل النسبة
المتكررة كذلك يصدق عليها انها ما لا يعقل الا بالقياس الى الغير بناء على
ان المقابلية والمقابلية متضايفان على ان القوم قد جعلوه خاصة
مساوية للمقولة وعرفوها به وايضا التقابل ليس عرضيا لافراده التى
هى عبارة عن حصصه التى يعرض للمتقابلات كمقابلة هذا لذلك

ان صح

ومقابلة ذات لهذا واما السلب والايجاب والعدم والملكة
مثلا فانما يصدق عليهما المقابل لا التقابل نعم المقابلات المخصوصة
العارضة لهما يصدق عليهما التقابل لكن صدقا ذاتيا لا عرضيا
ويمكن دفع الاول بان مراده ان التضايف الذي هو قسم التقابل
لا يلزم صدقه على ساير افراد التقابل من كون المضاف الذي
هو حقيقة الجنس مقولا على تلك الافراد الا انه عبر عما يعقل بالقياس عن ذلك صح
الى غيره وهذا في الحقيقة لا يحمل على التضايف بل انما يصدق على
المضايف والامر فيه سهل لكن المضاف الذي هو حقيقة الجنس
صادق على جميع افراد التقابل من التقابلات المخصوصة و
ان لم يكن صادقا على المتقابلات كالسواد والبياض فتدبر وان
اريد بالتقابل المقابل فيكون الجنس عبارة عن ذي النسبة المتكررة
ووجهه ما عبارة عن ذي ما لا يعقل الا بالقياس الى الغير وذلك
كما يصدق على افراد المتقابلات كالسواد والبياض انهما ذات
النسبة المتكررة اي التقابل العارض لهما كذلك يصدق عليهما اذ وما
لا يعقل الا بالقياس الى الغير سواء بسواء على ان هذا التوجيه
على تقدير تمامه لا ينطبق على عبارة الشارح بل هي في واد وهو في واد
على ما يظهر لمن تامل فيهما فتامل قوله مما لا يخ عن بعد وذلك لان
ضمير يحتمل على ما يقتضيه الظ لما كان راجعا الى التضايف كان
الجنس عبارة عن التقابل لا التضايف واراد بمثل هذا المقام فيه صح
المقام الذي لم يذكر جنسية التضايف وكان السابق بلا فصل هو
التضايف قوله فلان مفهوم المتقابلين من حيث هو مع قطع

النظر

سبق
النظر عن العارض اخص من المتقابلين هذا بظاهره ينافي ما المتضايفين صح
منه انفا من ان المتقابلين يصدق على ذات السواد والبياض
والعدم والملكة ولا يصدق عليهما المتضايفان ويمكن ان يجاب
بان المراد ان مفهوم المتقابلين اخص من المتضايفين مع قطع
النظر عن العارض اخص من المتقابلين هذا بظاهره ينافي ما سبق
منه انفا من ان المتقابلين يصدق على ذات السواد والبياض و
العدم والملكة ولا يصدق عليهما المتضايفان ويمكن ان يجاب بان
المراد ان مفهوم المتقابلين اخص من المتضايفين مع قطع النظر
عن العارض الذي ذكره المجيب اي التضايف وليس المراد ان مفهوم
التضايف
المتقابلين اخص من المتضايفين مع قطع النظر عن العارض مطلقا
كيف وقد سبق منه ان الاخصية باعتبار عروض جهة التقابل قال
الشارح لكن لشكل ح قوله ومقولية عليهما بالتشكيك يمكن ان يوضح ضمير عليهما ان صح
عبارة عن افراد الاقسام لا عن نفس الاقسام والاقسام عرضي لافرادها 1
ضرورة ان التضاد مثلا عرضي لمثل السواد والبياض لانه ثابت لكل
منهما بالقياس الى الاخر وقد عرفت ان كل ما كان كذلك يكون عرضيا لما
هو ثابت له ثم الفرق الذي ذكر الشارح حيث جزم بان تعقل ماهية المضاف فعله ل
بالكنه لا يتوقف على تعقل التقابل وتردد في العدم والملكة والسلب
والسلب والايجاب لا يخ عن تحكم قوله وذلك لان المضايف ماهيته ان
معقول بالقياس الى الغير ضميره انه عبارة عن معروض المضايف لا مفهومه
وجعله عبارة عن مفهوم المضايف على تقدير ان يكون حمل المعقول
بالقياس الى الغير عليه على طريق حمل الشئ على نفسه بجد شرامزح لا يلايم

المعقول حل
الحام قوله انه بل ينبغى ان يقول مهية التعقل بالقياس الى الغير والامر
فيه سهل بل الى نفس المتضايفين وذلك باعتبار الاتحاد بين المفهوم قوله ه
ووده الا باعتبارات مفهوم المتضايفين يعرض لهما التقابل من حيث
وصف التضايف اما اولا فلما فيه من التكلف واما ثانيا فلان امتناع
الاجتماع المعتبر فى مفهوم التقابل انما هو بالنسبة الى معروضاته الافراد
من حيث انما افراده الا ان يكون لتلك الافراد جهة المعروضية قوله
فى شى من الصدق والكذب ذكر الكذب بيان للواقع وقع استطرادا
وتبعا للصدق والا فالمعتبر فى المتقابلين بالمعنى المشهور عدم الاجتماع التقابل له
والتمانع فى الصدق لا فى الكذب واراد بالوجوه القريب مما سيجى الوجوه
المذكوره فى الشرح واشار بهذا الى ان الدلايل المذكورة فى الشرح انما
اقيمت على كون السلب اقوى بحسب النص لا التحقيق فلا يرد على الدليل انما الاول انه ه
يثبت به نفى الواسطة فى الاثبات لا العروض او الثبوت والمطهو
الثانى وان كان الثانى والثالث يمكن اجراؤهما فى كل منهما لكن اطلاق
لفظ الاشد على معنى نفى الواسطة فى الاثبات والاضعف اللازم منه
على ثبوت الواسطة فى الاثبات فى كلام المص اقتداء بالشيخ بعيد بل
فى غاية البعد على ما سيصرح به رة وكذا اطلاق لفظ بالذات وبالتبع
على ما وقع فى الشرح على هذا ايضا بعيد غاية البعد والحق ان السلب فى
نفسه اشد فان العقل يحكم بانه لو لم يكن السواد مثلا مستلزما لعدم
البياض لم يكن منافيا مما نفاله فى الواقع وبحسب التحقيق وليس بمجرد
انه واسطة فى الاثبات واراد بالجسم الشفاف ما كان من العنصريات
كالبسايط العنصرية وبكونها انما هو بالتركيب بينهما ويتوهم من وتكونها ك

هذا

هذا الكلام ان الشفاف ما لا لون له على ما فسره به بعضهم وسيجى بعنى ه
فى الشرح وانه بطل بل يعنى بالشفاف ما لا يحجب ما وراءه وان كان ملونا
كالزجاج الملون وتوجيهه ان التمثيل ببعض الاجسام الشفافة
وهو ما كان غير ملون بقى ههنا شى وهو انه لو سلم ان الجسم الابيض بحث له
ابعد عن الاتصاف بالسواد من الجسم الشفاف فذلك لا يدل على ان
التمانع الذى بين عدم البياض والبياض اضعف وانقص من التمانع
الذى بين البياض والسواد وبيانه ان الجسم الاسود مشتمل على امرين
كل منهما ينافى البياض والسواد فعدم البياض لان السواد مستلزم هما ص
له وفى الشفاف لا يتحقق الا المنافى الواحد للبياض وهو عدم البياض
ولا يتحقق الاخر لان عدم البياض لا يستلزم وجود ما يضاده كالسواد البياض هد
ولكن هذا لا يستلزم ان يكون التمانع الذى بين البياض والسواد فى نفسه
اقوى من التمانع الذى بين البياض واللابياض كيف ولو فرض ان السواد
لا يستلزم اللابياض لم يتحقق المنافاة بين البياض وبينه هذا قوله
هذا انما سبق فى سوق الدليل آه قد عرفت ان حمل كلام المص على هذا المعنى
بعيد غاية البعد وسيصرح به وذلك لان التشكيك فى مفهوم الاشدية
انما يتبادر منه ان صدقه على بعض الافراد اشد فى الواقع وبحسب التحقيق
من صدقه على الاخر لان التصديق بثبوته لبعضها اظهر من التصديق بثبوته
للاخر قوله يمكن ان يق مراد المستدل بانحصار منافى ايجاب الخير اه لما توجه
على تقرير الش للوجه الثانى انه لا يلزم من نفى كون ايجاب الشر وسلبه
منافيا لسلب الخير ان لا ينافيه الا ايجاب الخير بل الظ المتساق الى الذهن
ان منافى سلب الخير سلب سلب الخير بناء على ما اشتهر ان نقيض كل شى سلبه

ولهذا ذهب السيد السند الى ان نقيض السلب سلب السلب والتزم
ذلك ذكرا وكاكون منافي ايجاب الخير بالذات منحصرا في سلب الخير
على انه لو امر تم وان نوقش فيه بانه مناف لما قررت آنفا من ان الضد اقوى
في التمانع بالنسبة الى الشيء من سلبه وذلك لان مراده ههنا نفي الوسط
في الاثبات على ما مر ان المط الاشدية في التصور لا في التحقيق فهو جعل كون
منافي سلب الخير بالذات منحصرا في ايجاب الخير متفرعا عليه لا زما منه
ولما كان في هذا اللزوم نوع خفاء بل هو مما انكره السيد السند استشهد
عليه بنقل كلام الشفا ولما كان الدعوى التي ذكرها هي بعينها
ما ذكره الشيخ لم ينقل كلام الشيخ في تحرير الدعوى روما للاختصار
بل اومى اليه بذكر كلمة اذ المفيدة للتعليل بحسب القول ثم لا يخفى ان
بقرينة الدعوى ينبغي حمل التضاد الواقع في كلام الشيخ على مطلق
التنافي الشامل للتناقض وعلى التنافي بالذات الذي عبر عنه الشيخ
او لا بقوله على الاطلاق وذلك الشيء في كلام الشيخ اشارة الى الشيء
الثاني وضمير يضاده للشيء الاول ثم دعوى انه اذا كان شيء منافيا
بالذات لشيء كان الآخر منافيا له بالذات حق لا شبهة فيه لان المنافاة
الذاتية من النسب المتكررة ويكون من الطرفين فلا يجوز ان يكون السلب
منافيا بالذات للايجاب ولا يكون الايجاب للايجاب منافيا له بالذات
بل المنافي له سلب السلب على ما زعمه السيد السند لكن انحصار المنافي
السلبي للذات في الايجاب غير ظ بل الظ ان سلب السلب ايض منافيا له
بالذات اللهم الا ان يدعى ان السلب لا يمكن وروده على نفس السلب
وقد مر اليه الاشارة وبما قررنا ظهر وجه قوله وعلى هذا يندفع الاعتراضات

ولايتوهم

ولا يتوهم انه يخصص التمانع بالذاتي يرجع الوجه الثاني الى الوجه الاول
اذ لم يذكر في الوجه الاول حديث الانحصار اصلا انه لم يذكر في الوجه
الثاني ان تحقق الحكم بالتنافي بين الايجاب والسلب لا يحتاج الى ملاحظة
امر خارج بخلاف الضدين مثلا **قوله** قلت السلب والايجاب مثلا بالنسبة
ام لم يلتفت في الجواب الى ان يقول التقابل بالذات المنقسم الى الاقسام
الاربعة مقابل التقابل بالعرض بمعنى عدم الواسطة في العروض على
ما اشرنا اليه في مبحث ان التقابل بين الوحدة والكثرة ليست بالذات
والمراد بالتمانع بالذات ههنا نفي الواسطة في الثبوت ولا ينافي نفي
الواسطة في العروض اثبات الواسطة في الثبوت فلعل السلب
والايجاب يكون واسطة في ثبوت التمانع لباقي الاقسام وان اشترك
الكل في عدم الواسطة في عروض التمانع وذلك لما نقل عن الشيخ ان
المعاندة بين المتضادين اقوى في ذاتيهما من السلب والايجاب والمنافاة
بالواسطة لا يجوز ان يكون اقوى من التي بلا واسطة بناء على ما سنقول
من ان المراد بالاقوى ههنا الاولى لا الاشدية الحقيقية لانهما من خواص
الكيف ولا شك ان المنافاة بلا واسطة اولى من التي بواسطة وفيه
ان بلا واولوية جهات مختلفة ووجوها مختلفة فلعل المنافاة بالواسطة
اولى من جهة اخرى على انك قد عرفت ان الحق ان المنافاة بين الايجاب
والسلب اقوى واولى بحسب التحقق والواقع لا بمحض التصور فليتامل **قوله**
فتامل في الوجهين اما في الوجه الاول فلان المنافاة بالذات بمعنى نفي
الواسطة في الاثبات غير معهود في كلامهم وكذا المضادة على الاطلاق
واما في الثاني فلان حمل التقابل بالذات على ما يتناول التقابل بالذات

حقيقة وعلى ما بعض ما هو تقابل العرض كالسالبة الجزئية بالنسبة الى الموجبة
الكلية فتعسف ظه على ان الفرق بين عدم اللازم ووجود الملزوم و
السالبة الجزئية والموجبة الكلية والمطلقة والدائمة الى غير ذلك غير ظ بل
الظ عدم الفرق اصـ قوله وهو الظ من عبارة المص حيث قسم آه وذلك
لانه لو كان لحد الاربعة عنده هو المشهوري لينبغي ان يقول وهذا
يسمى بالتضاد المشهوري وقد يطلق التضاد على معنى آخر يسمى
بالحقيقي او قسمه الى الحقيقي والى ما هو قسم من القسم الاخر المشهوري
فلما لم يقل كك بل فصله اليهما قبل بيانه وان المراد منه ماذا علم ان ما جعل
قسما يمكن ان يكون مشهوريا وان يكون حقيقيا هذا مساق العبارة
وفي العدم والملكة لما علم من التعريف الذي ذكره انه شامل لغير المشهوري
من الحقيقي لم يحمل العبارة ههنا على ما هو مقتضى ظاهره بناء على هذه
القرينة هذا ثم لا يخفى ان المتبادر من التضاد هو الحقيقي لان المطلق
منصرف الى الكامل من افراده وايضا كما ان الحقيقي في العدم والملكة يكون
قسما على مقتضى تعريفه ينبغي ان يكون الحقيقي ههنا قسما آخر حملا على
نظيره ولا يجري هذا في المشهوري لتحقق المانع فتامل فيه ثم عرض من
هذا الكلام وهو انه يمكن ان يكون لحد الاقسام الاربعة الحقيقي تارة
والمشهوري اخرى لاجل دفع التدافع بين كلامي الشيخ على ما مر اليه الاشارة
سابقا انه مشعر بان لحد الاربعة التضاد الحقيقي وبين ما اشتهر بينهم
ان لحد الاربعة بان كلام الشيخ ناظر الى النظر الدقيق والمشهور
الى النظر الجليل فيما يبدو في بادي الراي وقد عرفت ما يرد على توجيهه
ان بين الاوساط ليس تقابلا بالذات مفصلا فلا نعيده قوله فقدم

غاية

ايضا ل
لتحقق صح ل

هو المشهوري والا لم يتم
الحصر في الاربعة صح

الخلاف انما هو بين السلب والايجاب لم يذكر قول الشارح ان الثالث هو
التضاد المشهوري لما اشار الى دفعه آنفا مع انه يمكن ان يتحقق
الاشد به في القسم الثالث الذي هو المشهوري على تقدير التسليم لا
يقتضي تحققهما في جميع انواعه بل يكفي تحققهما في بعضهما كالحقيقي والامر
الوجودي المقابل في العدم والملكة في جانب العدم هو الاستعداد
على ما يعلم من الشفاء حيث قال معنى العمى هو سلب البصر بالفعل مع وجوده
بالقوة واراد بتحقيق الحال في ذلك ما ذكره مفصلا على ما نقل من الشفا
من ان كون السلب غاية خلاف الايجاب انما هو بحسب الظن واما بحسب
التحقيق فليس كك وانت ايضا قد عرفت تحقيق الحال فيه قوله اقول
نعم لو سلم انه يطلق التقابل على تقابل السلب والايجاب بهذا الكلام من الش
يتوجه على قول القايل نعم ان فسر المتناقضان بالمفهومين المتنافيين
لذاتيهما الى قوله كان الانسان واللاانسان الماخوذان على الوجه المذكور
متناقضين وحاصله انه لا حاجة في تسميه معنى كل شي ورفعه بلفظ
هو المتناقضان الى تفسير ذلك بمعنى آخر وهو ما ذكره القايل اي المفهومان
المتنافيان لذاتيهما وهو مساو للمعنى المذكور فلا يصلح الحصر المفهوم
من قول القايل ان فسر المتناقضان آه وبما قررنا ظهر ان كلام الاستاد
لم يحم حول مقصد الش بل الجواب ان يق الحصر اضافي بالقياس الى المعنى
المشهوري وهو المختص بالقضايا والمراد ان فسر المتناقضان بالمفهومين
المتنافيين لذاتيهما او بما يساويهما عم القضية والمفرد لا بما هو المشهوري
مما اختص بالقضايا قوله لان الوحدة فيهما لا تشبه خلاف التناقض بين

القضايا هذا الفرق محل نظر وكذا قوله فيكون مراده من تحقق
التناقض لاشعار الكلام بان هذا التوجيه متفرع على التوجيه
المذكور وليس كك مع انه تكلف ظ قوله اضافته الى ما هو سلب له
سواء اعتبر الاستعداد اولا ويؤيده قول المص لا كذبا لامكان عدم
الموضوع حيث لم يذكر مع عدم الموضوع عدم الاستعداد ايض
واراد بتقييد العدم بالملكة ان يوخذ جزء من المجموع الحاصل من
العدم والملكة كما في المعدولة المشهورة او المجموع الحاصل من
العدم والملكة والنسبة على ما هو محمول السالبة المحمول فيتناول
السالبة المحمول        لان وجودها في الموضوع هو بعينه وجودها
فيه هذا لا يدفع ايراد الش لانه انما يدل على ان الفصول بحسب الوجود
الخارجي متحد مع النوع ومشروطا بالشرط المذكور وهو معلوم انما
بحسب الوجود الذهني ممتاز عن النوع وبحسب هذا الوجود يصدق
عليهما تعريف التضاد المذكور مع انتفاء الشرط المذكور فيهما فتامل
والله اعلم بحقيقة الحال وحقيقة المقال        الش هذا التعريف
انما يصدق على العلة الفاعلية قد يقال لا يخفى ان كلام المص كما يستفاد
منه تعريف العلة يستنبط منه تعريف المعم ايض وكما ان تعريف
العلة لا يصدق الا على العلة لا يصدق الفاعلية وحدها او
ماخوذة مع غيرها اى على طريق التقدير لا على طريق الجزئية كك
تعريف المعم لا يصدق الا على المعم بالاضافة الى العلة الفاعلية ولا
يصدق عليه بالاضافة الى ساير العلل كما ان ساير العلل بالقياس

اليه

معه صح

بعينه له صح

بحث العلة والمعلول

التقدير له

الى ساير العلل مع ان المعم كما كان معلولا بالاضافة الى الفاعل يكون معلولا الى ...

اليه وهذا مبني على ما تقرر انه لا بد في تعريف الاضافات من اعتبار
الاضافة الى كل ما كان الاضافة بالقياس اليه ولذا اورد على تعريف
النوع الاضافي حيث ذكر فيه قيد الاولية لاخراج الصنف من
ان هذا القيد لا يصدق على نوع الانواع الا بالاضافة الى جنس القريب
ولا يصدق عليه بالاضافة الى غيره من ساير الجناس مع ان نوعيته
بالقياس اليه الجميعا ولذا سمي بنوع الانواع وكان الشم لم يتعرض
لهذا الايراد في تعريف المعم لان انتقاض تعريف العلة كما ذكره يستلزم
انتقاض تعريف المعم كما ذكرناه فاكتفى بالاول عن الثاني ولم يفعل
عكس ذلك لان فساد تعريف العلة اشد من فساد تعريف المعم
لان من تعريف العلة يخرج بعض العلل مط ولا يصدق التعريف
عليهما باعتبار اصلا بخلاف تعريف المعم فانه يصدق على جميع المعلولات
لان كل معم لا بد له من فاعل لكن لا بجميع الاضافات ثم الظاهر من قوله
الش فلا يصح تقسيم العلة بهذا المعنى انه يتجه الكلام ومحط الاعتراض
فيكون الايراد مختصا بالتقسيم والاولى ان يجعل كلامه متضمنا لايرادين
احدهما على والثاني على التقسيم ولما كان الثاني متفرعا على الاول
قال فلا يصح تقسيم العلة والجواب عن ايراده على تعريف العلة ان
الصدور وان كان ظاهرا في معنى التاثير ومختصا بالفاعل
في عرفهم لكن المراد ههنا مطلق المدخلية بقرينة التقسيم ووقوعه
جزء التعريف العلة في صدد بحث مطلق العلة والمعم او ان المعرف
هو العلة الفاعلية والاكتفاء بتعريفها للتنبيه على زيادة مدخليتها
في المعم لانه المقتضي للمعم او على ان المعم اولا انما يحتاج الى ما يقتضيه

المقتضي صح

بالقياس صح

الاولى له

التعريف صح

مدخليته له

وهو الفاعل والاحتياج الى ما عداه انما هو لتوقف افاضته عليهما
ولا يخفى ان الجواب الاول يدفع الايراد عن التقسيم ايضا ويمكن دفعه
على التوجيه الثانى ايضا اما بارجاع الضمير الى العلة الحاصلة من
التعريف بطريق الاستخدام وبارجاعه الى العلة المطلقة الواقعة
فى صدر المبحث هذا واعلم ان المراد فى تعريف الصورية من كون
المعلول حاصلا معها بالفعل وجوب حصول المعلول معها وجوبا نوعيا
اى ناشيا عن نوع تلك العلة والمراد فى تعريف العلة المادية
من كون المعلول حاصلا معها بالقوة عدم وجوب حصول المعلول معها
وجوبا نوعيا فلا يخل بتعريف العلة الصورية والمادية بهيولى
الفلك بالنسبة الى الصورة الجسمية والنوعية المعينين بل هيولى
جميع الاجسام بالنسبة الى الصورتين المطلقتين قوله اقول
حاصل السؤال دقيق منشأ السؤال اما اشتراك لفظ الصورة بين
الشكل والعلة الصورية وهو المستفاد من كلام السيد السند
او اعتقاد ان الشكل هو العلة الصورية فى مثل السيف اما بان
يعتقد ان المعين هو العلة الصورية للسيف المعين مع توهم
تحققه فى السيف الخشبى وهو مقتضى كلام سيد المحققين ظاهرا
او يعتقد ان نوع الشكل المخصوص علة صورية لنوع السيف مع
اعتقاد تحققه فى السيف الخشبى وهو مختار الاستاد ولا يخفى عليك
ان الاقوى فى تقرير السؤال هو الثالث كما ان الاضعف هو الثانى هذا
ويرد على جواب المحقق الشريف بعد التكلف ان هذا الجواب انما كان
ملائما لو كان السؤال ان صنفا من نوع صورة السيف علة صورية

العلة مه

المعين مه
الشكل مه

لنوع

لنوع السيف وقد تحقق فى الخشب المتصور بتلك الصورة مع تخلف
نوع السيف وظاهر ان ذلك الصنف ليس الا الحال فى المادة الحديدية
ولا مجال لتوهم غيره فكيف يتوهم تحققه فى الخشب حتى يجاب بان الحاصل
فى الخشب ليس هذا الصنف بل صنف اخر الا ان يتكلف ويقال حاصل
الجواب منع كون نوع صورة السيف علة صورية لنوع السيف و
يسند بان الصنف المعين من ذلك النوع علة صورية لنوع
السيف الا انه لم يذكر هذا المنع صريحا واكتفى بالسند كما هو
الشائع لكنه عبر عن السند المذكور بلازمه وهو انه اذا حصل
ذلك الصنف حصل ذلك السيف بالفعل اذ لا شك انه لازم
لكون الصنف المعين منه علة صورية للسيف واما ان الحاصل
فى الخشب ليس عين ذلك الصنف فليس من تتمة الجواب بل للتنبيه
على ان الصنف الذى هو علة صورية للسيف لم يتحقق فى السيف
الخشبى حتى لا يتوهم الايراد بهذا الصنف ويمكن ان يجعل قوله والعبارة
المنقحة فى الجواب اشارة الى هذا التكلف ايضا لا الى مجرد جعل التعين
بمعنى التعين الصنفى وحمل الفرد على الصنف وجعل حصول الصنف
بشخصه على معنى حصول شخص منه على ما اشار اليه بقوله فاذا حصل
شخص من ذلك الصنف واراد بقوله بعد تسليم ان صورة السيف
هو نوع الشكل المخصوص ان صورة السيف هى نوع الشكل المخصوص
وقوله من غير كلفة اشارة الى ان فى التسليم المذكور نوع كلفة وهى التزام
ان نوع العلة الصورية للمركب ليس علة صورية لهذا النوع من المركب بل
للاعم منه والعلة الصورية لنوع المركب صنف من نوع العلة الصورية

او صورة السيف من نوع الشكل المخصوص مه

مع ان العلة الصورية شانهما ان يحصل بانضمامهما الى العلة المادية
نوع من المركب فبانضمام نيابة انضمام الى المادة يحصل نوع من المركب وبانضمام
صنفهما يحصل صنف من المركب لا ان تنوع المركب وتحصله انما هو بنفسهما ولا
يدخل فيهما لعوارضهما الصنفية وما ذكرناه وان كان صالحا للدفع لكن
فيه نوع كلفة ومشقة قوله قلنا ما ذكره هيهنا هو انه لا يوجد للانواع الحقيقية
قد يق يمكن ان يجاب بوجه آخر وهو ان المستفاد من كلام الشيخ هو نفي
العلة المادية والصورية في الاعراض مطلقا بل على وجه يكون جزءا منه
مدلولا عليه لطبيعة الجنس اي يكون بحيث اذا اخذ لا بشرط شيء يكون
فصلا والحاصل ان الشيخ نفى التركيب من المادة والصورة اي العلة
المادية والعلة الصورية في الاعراض بان يكون الجنس ماخوذا من المادة
والفصل من الصورة لا نفي التركيب من المادة والصورة مطلقا وفيما ذكر
ره من الجواب يلزم التزام ان المركب مثلا ليس نوعا حقيقيا تامل وقوله
لا يق سؤال آخر وبيان لمنافاة اخرى ناش من جواب السؤال الاول المشار
اليه بقوله ولا منافاة بينه وبين ما ذكره هيهنا وحاصل المنافاة انه عمم
العلة المادية والصورية هيهنا وهو مستلزم لتعميم المادة والصورة
بناء على انهما مستعملة بلا فرق وفي بعض الحواشي خص المادة والصورة
بالمحل المتقوم بالحال كالهيولى الاولى والحال المقوم للمحل وهو الصورة
وحصول المنافاة الثانية انه عمم العلة المادية والصورية هيهنا وكلامه
في بعض الحواشي مبني على ان العلة المادية والصورية مختصة بالاجسام
والاظهر في بيان المنافاة الاولى ان يق استعمل السيد في حاشية التجريد
على ما نقله الشم عنه حيث قال المادة والصورة لا توجدان الا في المركب

وكذا قوله

وكذا قوله كالهيئة للسرير فهو الصورة وكالخشب للسرير فهو المادة بالمعنى
العام المتناول للجواهر والاعراض مع ان كلامه في بعض الحواشي مشعر
بتخصيصهما بالاجسام هذا ثم لا يخفى ان المادة والصورة في كلام الشيخ المنقول
ايضا بالمعنى العام المتناول للاعراض والا فلا وجه للسؤال المصدر بقوله
فان قيل ولا فايدة لقول الشيخ حيث نفى التركيب من المادة والصورة
في الاعراض قوله فالاحتياج والامكان وما يناسبهما موضوعة اولا ومتفرع
عنهما قد يق هذا في الامكان وما يتقدم عليه لو كان ظاهرا واما الاحتياج
فالظاهر انه خروجه عن تعريف العلة لان المتبادر من احتياج الشيء الى
امر ان لا يكون ذلك الامر نفس الاحتياج اما في الوجوب فيمكن ان يق
انا نفرض نفس المعم فان المعلولية تعرض المعلول الاول من حيث انه
واجب بالغير واما في وجود العلة فيمكن ان يق ايضا انه نفس العلة بمثل
ما قلنا في الوجوب بناء على ان العلة هو الواجب في وجوده نعم عينه الى
ويبقى المناقشة في الايجاب والتاثير فليتامل هذا ثم لا يخفى ان ما ذكره
من التوجيه مبني على التعريف الذي اورده للعلة ولا يتم على تعريف
المص ولا على التعريف الذي ذكره الشم قوله كل مفهوم كما يصدق على
الواحد من افراده فيه نظر لان الواحد بالشخص يصدق على الواحد من
افراده ولا يصدق على الكثير منهما وصدق الآحاد بصيغة الجمع لا يقتضي
الا صدق طبيعة مدلول المفرد على واحد واحد من افراده لا صدقه
على المجموع لا يق قد تقرر فيما قبل ان لا تقابل بالذات بين الوحدة والكثرة
مطلقا انما التقابل بينهما بالعرض لان التقابل بالعرض يكفي في مطلوبنا بناء
على ان لنا ان نفسر الكثير بما ينقسم والواحد بما لا ينقسم ولا شك في تحقق

التقابل بالذات بين الايجاب والسلب ثم لو كان الواحد المقابل للكثير
ما يصدق على تلك الكثرة فكيف يخرج بقيدية الوحدة في التقسيمات بجميع
الاقسام وكيف يخرج العلة التامة عن المقسم بقيد الوحدة حتى يحتاج
الى الاعتذار بان اعتبار الوحدة في جميع التقسيمات غير لازم الى غير ذلك
من المفاسد ويمكن ان يتكلف ويق مراده ره ان كل كلي كما يصدق على
على الواحد من افراده يصدق على الكثير منها اذا لم يكن منافيا لتلك الكثرة
العارضة لتلك الافراد واما الواحد والكثير فيحمل على غير المتنافيين
لكن يبقى المناقشة في ان ح يكون من قبيل المثال الاول ولا فائدة زائدة
في ايراده تامل وطار حاصل الجواب ان اللازم على تقدير كون العلة
التامة مما يتوقف عليه المع بتوقفات كثيرة توقف المعم على نفسه بتوقفات
كثيرة وليس فيه محذور لان حاصله توقف المعم على كل واحد واحد
من اجزاء نفسه وذلك واقع وكذا يلزم توقف المعم على كل واحد
واحد من اجزاء علته التامة التي من جملتها اجزاء المعم ولا يلزم
توقف المعم على نفسه بتوقف واحد اذ ليس كل ما هو داخل في
في العلة التامة يتوقف عليه المعم بتوقف واحد بل كل ما يتوقف عليه
المعم بتوقف واحد كان داخلا فيه ولا عكس واعلم ان حمل التوقف
الواقع في تعريف العلة على هذا المعنى العام يقتضي صدق التعريف
على المعلول بالنسبة الى نفسه فيلزم صحة قولنا ان الشيء علة لنفسه
مع انه بعيد سخيفا فعلم ان توجيه تعريفهم على هذا الوجه حمل كلامهم على
خلاف مرادهم فالحق ان يحمل الموقوف عليه على المعنى المتبادر المتعارف
بينهم وهو الموقوف عليه بتوقف واحد ويلزم ان اطلاق العلة على

العلة

العلة التامة بمعنى آخر كما قرره الشارح وقد يجاب عن السؤال بوجوه ضعيفة
منها ان مجموع المادة والصورة ليس نفس المعم مطلقا بل بشرط مقارنة
الصورة للمادة وحلولها فيها والمعتبر في العلة التامة انما هو المجموع
مطلقا لا بشرط المقارنة المذكورة وفيه نظر لان المعم كما يتوقف على
مجموع المادة والصورة يتوقف على مقارنة الصورة للمادة ايضا فيكون
هذا الشرط ايضا معتبرا في العلة التامة وح يصير المجموع عين المعم
فتامل ومنها ان توقف العلة على كل واحد من اجزاء المعم لا يستلزم
توقفه على المجموع و لا يلزم من كون كل واحد من اجزاء الشيء جزء الامر
كون المجموع جزء لهذا الامر كما في المعم بالنسبة الى اجزائه وفيه نظر
ايضا لان كل واحد من اجزاء الشيء اذا كان جزء الشيء يكون له جزء آخر
كما فيما نحن فيه ضرورة انه لا بد من اعتبار الفاعل لم يكن المجموع جزء لهذا الشيء
بديهة والا لزم تحقق كل واحد من مجموع هذا الشيء المركب مع عدم تحقق
المجموع فيه ومنها انه تقرر عندهم ان انواع العلة مركبة من الوحدات
بتلك العدة وليس الاعداد التي تحت نوع جزء لذلك النوع فكل واحد
من مجموع الواحدين اللذين هو حقيقة الاثنين جزء للاربعة مع
ان المجموع الذي هو عين حقيقة الاثنين ليس جزء امنه وفيه ايضا
نظر لان المقدمة المذكورة بديهية وقد بينا عليهما واما حديث
عدم تركب العدد من الاعداد التي تحتها فقد قرره الاستاد انه مبني
على اعتبار الجزء الصوري في العدد ومنها ان المادة والصورة باعتبار
الاجمال عين المعم وباعتبار التفصيل داخلة في العلة التامة وضعفه
ظ لان الاجمال والتفصيل صفة للعلم ولا يختلف به حال الشيء المعلوم

بحسب نفس الامر مع قطع النظر عن العلم واجماله وتفصيله انتهى
الان يرجع الى الجواب الذي نقلناه ثانيا ويندفع بما ذكرناه قوله
واما ما يق من انه لابد في المقسم آه لقايل الكلام كان في عدم صدق
التعريف على العلة التامة وقد اندفع هذا بما ذكره من التعميم في
التعريف ولا نقدح فيه كون الوحدة معتبرة في المقسم حتى تعرض
له والجواب عنه من وجهين احدهما انه جواب لسوال آخر بما يورد
ههنا وهو ان بما ذكرت وان اندفع الاعتراض عن التعريف لكن يمكن
الايراد على التقسيم اى تقسيم العلة المطلقة الى التامة والناقصة
بانه لا يتناول العلة التامة بناء على اعتبار الوحدة في المقسم ولا
يندفع بما ذكرته وثانيهما ان جوابك من عدم صدق التعريف على
العلة التامة غايته لو لم يعتبر الوحدة في تعريف العلة التامة و
قد اعتبرت لانها معتبرة في المقسم والمقسم معتبر في حدود اقسامه
فالوحدة معتبرة في تعريف العلة التامة المستنبط من التقسيم ولا
يخفى ان هذا الجواب اقرب الى المقام كما ان الاول اقوى اما الاول فظ
واما الثاني فلانه يرد على الجواب الثاني ان اعتبار الوحدة في المقسم
لا يستلزم اعتبارها في حدود الاقسام بل المقسم بدون هذا
الاعتبار معتبر في حدود الاقسام كيف ولو كان كك يلزم اعتبار الوحدة
في حدود الحقايق الموجودة في الخارج مثلا يلزم في تقسيم الحيوان
الى الانسان وغيره ان يكون الوحدة داخلة في الانسان نعم يمكن
ان يق لا بد في التقسيم من صدق المقسم بصفة الوحدة على اقسامه
مثلا يصدق على الانسان مثلا انه حيوان واحد مع انه لا يصدق

على العلة

على العلة التامة انما علة واحدة وهذا سوال آخر يرد على التقسيم
ولا دخل فيه للتعريف وقد ذكرنا وجعلنا قوله ره اشارة الى دفعه لانه
قريب المأخذ جدا مما ذكرنا في الوجه الاول من الجواب قوله هذه
شبه مصادرة انما قال شبه مصادرة لان الظاهر ان المصادرة
الحقيقية هي ان يجعل احد المقدمتين عين الدعوى وههنا ليس
كك بل يكون الدليل موقوفا على الدعوى ويرد على الجواب المذكور
ان العلة الغائية علة بحسب الوجود الذهني فيلزم ايضا كون العلة
التامة للموجود الخارجي معدوما ومتخارجيه وهذا لان المعدوم
الخارجي لا يصلح ان يؤثر في الموجود الخارجي الا ان يق محط مقصوده
عدم لزوم كون المعدوم والعدم اى الشيء من حيث العدم مؤثرا
او كون المعدوم المطلق مؤثرا ولا يلزم شيء منهما في الصورة
المذكورة هذا ولا يخفى ان الظ من كلام الش حيث قال واما بحسب علة
فقط كالمانع ان عليته المانع بحسب نفس العدم من حيث كونه معدوما
وما ذكره ره من الدليل انما يدل على ان العلة التامة للموصول مثلا
لا بد ان يكون مشتملا على امر ليس موجودا خارجيا الا ان نفس العدم
دخيل بيان ذلك انه لو كان الدعوى هو الاول لتوجه ان يق لم لا يجوز
ان ينتهي سلسلة علة الوصول الى امر وجودي اعتباري يكون دخيلا
باعتبار نحو الوجود الاعتباري لا باعتبار نفس العدم الخارجي فان قلت
ظ انه لا يجوز ان يكون الامر الذي يتوقف عليه الوصول امرا اعتباريا
محضا بل لا بد ان يكون محققا في نفس الامر وح يلزم التسلسل في الامور
المجتمعة في نفس الامر وذلك ايضا مح كالتسلسل في الموجودات الخارجية

محض ٩ المحققه لح

المصم
قلت الاستاد لم نقل باستحالة مثل هذا التسم وقد حقق عند قول
ثم الامكان قد يكون آلة فى التعقل وقد يكون معقولا باعتبار ذاته
ان الامكانات واللزومات موجوده فى نفس الامر بوجود المعروض
وليست موجودة بوجودات متمايزة حتى يستحيل هذا لكن الظاان
تحقق الترتيب بين تلك الامور بالفعل يقتضى التمايز بينهما فى الوجود
والجواب بان الترتيب ليس محققا فيما بين تلك الامور بالفعل بل تلك
الامور بالفعل بحيث لو اعتبرت مفصلة متمايزة حكم العقل بالترتيب
بينهما فالتمايز بحسب الوجود لا يتخلف عن الترتيب كما قيل فى توجيه تقدم
اجزاء الزمان بعضها على بعض مع ان الزمان متصل واحد لا اجزاء
له فى نفس الامر ان تلك الاجزاء بحيث لو وجدت متمايزة كانت بعضها
متقدما وبعضها متاخرا مندفع بانه لا شك ان تلك الحيثية ثابتة لتلك
الامور وتلك الاجزاء بالفعل محتاج الى ثبوت التميز بين احادها بالفعل
فان قيل تلك الحيثية ثابتة لمجموع تلك الامور وكل الزمان مثلا بالفعل
بحيث لو وجدت اجزاؤه متمايزة لكان بعضها متقدما على بعض فلا
يلزم الامتياز بين الاجزاء بالفعل قلت كل الزمان بالفعل بحيث لو
وجدت اجزاؤه لكان البعض المعين منهما كما تسميه بالامس كان
متقدما على الاخر كما نسميه بالغد ولا يخفى ان هذا المعنى يقتضى الامتياز
بين تلك الاجزاء بالفعل تامل فيه ولو قيل ان تلك الامور وان كانت
موجودة بوجود واحد لكن لا يجوز ان يكون تعلق هذا الوجود ببعضها
احق واولى من تعلقه بالاخر وهذا هو مصحح الترتيب بينهما قلنا ح يتحقق
التمايز بحسب الموجود بينهما وان لم يتحقق التمايز بينهما بحسب نفس الوجود

وبرهان

وبرهان التطبيق ينفى وجود امور متمايزة بحسب الموجودية تامل فيه
وفى قوله يلزم اما الانتهاء الى الانقضاء او ترتب حوادث موجودة
مناقشة اذ يحتمل شقا ثالثا وهو الانتهاء الى عدمى آخر ولعل
ذكر الانقطاع وقع على سبيل التمثيل وكذا على قوله لان المفروض ان
ما هو جزء العلة التامة موجودة الى الان ما هو المفروض على تقدير
عدم الانتهاء الى الانقضاء ان كل ما هو جزء العلة التامة مدخليته بتلبيته
انما هى باعتبار الوجود واما انما باعتبار الوجود فى حال وجود المعلول
فلا يلزم اذ يجوز ان يكون باعتبار الوجود فى الزمان السابق من
غير ان يكون العدم الذى بعده دخيلا فى وجود المعلول والجواب ان
المراد انه على الفرض المذكور وهو ان مدخلية كل ما هو جزء العلة
التامة انما هى باعتبار الوجود فلو تعاقبت تلك الاجزاء التى يتم بها العلل
التامة لم يكن العلة التامة بجميع اجزائها موجودة حال وجود المعلول
بل حاصلة قبله فيلزم اما مدخلية عدمها فى الجملة فى مرتبة من مراتب
العلل والمعلولات التامة او تخلف المعلول فى مرتبة من المراتب عن علته
التامة والثانى بط فتعين الاول هذا والاظهر ان يق لما كان الوصول
حادثا فى آن الانقضاء فالجزء الاخير لعلة التامة وما يتم به العلة
التامة لهذا الجزء وهكذا الى غير النهاية كلها موجودة فى آن الانقضاء
على تقدير كونها موجودة كما هو المفروض وقوله كما يشعر به قوله كالمعد
قيد للمنفى قوله لا يلائم فى الموضوع وذلك لان الموضوع يتحقق فى
الاعراض التى لا مادة لها ولا يخفى ان هذا الوجه يجرى فى المعادن و
الداعى والآلة لانهما قد يتحقق فى البسايط التى لا مادة لها ويختص

تلك الثلثة بوجه آخر لعدم ملائمة جعلهما من تتمة المادة وهو ان
هذه الثلثة شبيهة بالفاعل فجعلهما من تتمة المادة لا يخ عن عدم ملائمة
وقوله فالاولى ترك التفصيل والاقتصار بالجر عطفا على التفصيل و
المقصود منه ان التوجيهات الثلثة المذكورة فى الشرح لا يحسن ويحتمل
ان يكون الاقتصار مرفوعا معطوفا على الترك والمقصود منه التعرض
للسيد المحقق قده بان ماذكره من التفصيل وان كان عدم ملائمته
اقل بالنسبة الى ماذكره الشارح لكنه ليس يحسن بعد بل عدم التعيين
والحكم على انهما اما من تتمة الفاعل او القابل على سبيل الاجمال واراد
بالقابل المادة قوله سواء كان ذلك الشئ من الامور الكاينة المترتبة
على الفعل آه وفى هذا الكلام دفع لما يتوهمه الجمهور من قولهم العلة الغائية
ما لاجله الفعل اى ما لاجل تحصيله فيختص بالامور الكاينة اى الحادثة
المترتبة وهو توطئة لنقل كلام الشيخ حيث قال فاذا الذى بالذات
للعلة الغائية بما هى علة غائية ان يكون علة لساير العلل من الفاعل
والمادة والصورة اى من حيث كونها عللا اى العلة الغائية يكون لها
هى علة غائية علة لعلية ساير العلل ولنفسها ايضا كما فصله فى العبارة
المنقولة عن الطبيعيات والغرض من نقل هذا الكلام ان يظهر من كلام
الشيخ ان العلة الغائية علة لعلية ساير العلل او لنفسها فيكون
علة بعيدة للمعلول وفى قول الشيخ فان الفاعل اما ان يكون مهيا للمادة
آه مواخذة وهى انه صرح فى مواضع اخر ان فاعل المركب قد يكون فاعلا
للمادة والصورة معا وقد يكون فاعلا للصورة فقط وظاهر ان القسم
الثانى فيهما واحد فلا بد ان يكون القسم الاول فيهما واحدا وذلك

كما ترى

ترى ثم لا يخفى انه لا يلزم من كلام الشيخ الا ان الفاعل المركب ليس علة
قريبة للمركب فيخرج عن المقسم اذا خصص بقيد القريب وهذا لا يقتضى
عدم جعل الفاعل قسما منه فى الجملة كما لا يخفى ولهذا قال ولا يخفى ان
ماذكره فى الفاعل مخصوص بالمركب واما ماذكره فى الغاية فعام قوله
يشمل مبادى المعدات التى لا يجب وجودها مع المعلول احترز بهذا القيد
عن العلة المستقلة وكذا الجزء الاخير من العلة التامة وبالجملة يستلزم
وجود المعد وذلك لان ملزوم المعد معد بالضرورة فلا يكون موقوفا عليه
باعتبار الوجود فقط قوله الحصر تم كما مر اى فى الحاشية السابقة من
ان هذا القسم لا ينحصر فى المعدات ومن ان قول الشارح كالمعلول يشعر بعدم الانحصار
قوله وهذا التخصيص تحكم يرد عليه ان المهم هو البحث عن احوال الموجود
الخارجى الاصيل ولهذا اعتبر الجمهور فى تعريف الحكمة قيد الاعيان ثم
لا يخفى ان اطلاق الجنس والفصل على المادة والصورة العقليين غير
عزيز فى كلامهم بناء على الاتحاد الذاتى بين الجنس والمادة والفصل و
الصورة كما يطلق الجزء على الجنس والفصل حيث يقال الاجزاء المحمولة بناء على
هذا الاتحاد قوله فيه بحث قد سبق ذكره فتذكر اشارة الى ما سبق منه
فى بحث الاولوية الذاتية والخارجية من ان الممكن ما يكون وجوده و
عدمه نظرا الى ذاته جايزا اما يجوز وجوده تارة وعدمه اخرى فانه قد
يمتنع ذلك مع كونه ممكنا كما فى الزمان وايضا لا يجرى فى الامور الآنية
اذ يمتنع وجودها فى غير آن واحد فنقول ههنا نفى وجوب المعلول عند وجود
العلة المستقلة يجوز ان يكون بامكان وجوده مقارنا لها باقيا ببقائها
وامكان عدمه معها اى مع وجودها مستمرا الى ان يلزم ترجيح المرجوح لا

نقول لعل اقتضاء العلة رجحان الطرف الراجح الذى هو الوجود
مثلا بطريق الرجحان دون الوجوب فحين تحقق العدم زال راجحية
الوجود وحصل راجحية العدم فلا يلزم ترجيح المرجوح حين كونه مرجوحا
بل يلزم ترجيح ما كان مرجوحا وفساده غير ظ ثم لا يخفى ان هذه المسئلة
قريبة جدا مما سبق من المص فى بحث الاولوية حيث قال ولا يكفى الاولوية
الخارجية قوله ويمكن ان يجعل عطفا الاظهر ان يجعل المعطوف
عليه قوله يجب وجود المعم لرعاية التناسب ولا خط التقييد فى المعطوف
عليه اولا ثم يعطفا ويق لا يجب صريح فى نفى مذهب من يقول يجب مقارنه
العدم بناء على توهم ان العلة يجب تقدمها بالزمان كما ستشير اليه حيث
حيث قال من يقول بوجوب تقدم العلة بالزمان بناء على عدم فهمهم معنى
التقدم الذاتى مع ان وجوب التقدم على معلولها ضرورى فالتصريح
برد هذا القول اختار هذه العبارة وح لا مجال للتبادر المذكور او
يكون ردا صريحا لمذهب من قال ان المؤثر منحصر فى المختار على ما
زعمه البعض وح يجب مقارنة عدم المعم لوجود الفاعل اى ذات الفاعل
لا بصفة الاستقلال وذلك لان القصد والارادة متقدم على وجود
المعم وذلك لا ينافى القدم فالرد بوجهين احدهما منع حصر الفاعل
فى الفاعل بالاختيار والثانى انه يجوز ان يكون تقدم القصد والارادة
على وجود المعم بالذات لا بالزمان ثم فى قول الشر ووجوده بعد هذا
الزمان مع امكانه قبله ترجيح بلا مرجح مؤاخذة ظ والاظهر ان يقول
مع امكانه فيه اللهم الا ان يجعل ضمير قبله راجعا الى لفظة بعد لا الى الزمان
كما هو الظ قال الشر وهذا الحكم مشترك بين الفاعل الى قوله وعدم المانع

فيه بحث

فيه بحث لانه ان اخذ ذات العلة لا من حيث هى علة فيلزم استثناء
المانع كالمعدة ان المعلول لا ينعدم بانعدام ذات المانع والقول بان
العلة ههنا نفس عدم المانع فذات العلة هو نفس العدم يا باه ما ذكره
الشر آنفا من تقسيم العلة بل هو خلاف الواقع على ما يظهر من مقايسته
الى جانب الوجود وان اخذ العلة من حيث هى علة فلا ينبغى استثناء المعد
ايض لان المعد جهتى علية احديهما باعتبار الوجود فى الزمان السابق
والاخرى باعتبار العدم فى الزمان اللاحق وبعدم كل منهما ينعدم
المع لان المعد اذا لم يوجد اولا ولم يعدم ثانيا انعدم المعم قوله لك
ان تقول لما كان منطوق عبارة المص جواز بقاء المعم بمعنى الامكان
الخاص فسر مفهومه بعدم الوجوب وعلى هذا سبيل التنزل والاستظهار
والا فلا شك ان مراد المص من الجواز والامكان العام كما سنبين ثم
جعل الجواز متعلقا بالبقاء لا بالتاخر المستفاد من لفظ بعده و
مقصوده من هذا الكلام جواب آخر عن السؤال الذى اورده السيد
المحقق ولما كان السؤال المذكور مبنيا على جعل الجواز بمعنى الامكان
الخاص وجعله متعلقا بالتاخر المستفاد من لفظ بعد كما سيجئ
اجاب السيد المحقق عنه باختيار ان المراد من الجواز ههنا الامكان
العام نظرا الى ان قول المص ولا يجوز بقاء المعم بعده بمعنى ويمتنع
بقاء المعم بعده وجواب الاستاد انا سلمنا ان المراد بالجواز
الامكان الخاص لكن نقول لم لا يجوز ان يكون الجواز متعلقا
بالبقاء لا بمعنى التاخر حتى يلزم جواز الاجتماع ثم قال وكيف يصح
ان يقول المص وان وجب مكان وان جاز مع جواز كون بعض

المعلولات ابتداء اى لا يكون طرف وجودها سوى الآن فلا يتصور
لها بقاء هذا وانت خبير بان ما ذكره من جعل الجواز متعلقا بالبقاء
وان اندفع السؤال المذكور وهو لزوم جواز اجتماع المعلول مع المعلول
لكن يتوجه انه ان اراد انه لم يصح ان يقول وان وجب بالنسبة
الى شىء من المعلولات فلا يظهر لما ذكر كيف وكثير من المعلولات يجب
بقاؤها بعد المعد وان اراد انه لا يصح على اطلاقه ان يقول وان وجب
فيرد عليه انه لا يصح على اطلاقه ان يقول وان جاز البقاء ايضا لان
المعلولات الآنية كما لم يكن واجب البقاء لم يكن جايز البقا سواء اريد
بالجواز الامكان الخاص او العام ولا يرد هذا الايراد على توجيه المحقق
الشريف بان يق فى المعلولات الآنية لا يصح ان يقول وان جاز البقاء
بمعنى الامكان العام ايضا اذ له ان يقول المراد بجواز بقاء المعلول
بعد المعد جوازه بعد المعد فى الجملة ثم يمكن ان يق مراد الاستاد من
جواز بقاء المعلول بعد المعد جوازا خاصا ان لا يكون البقاء ضروريا
ولا ممتنعا بالنظر الى نفس ماهية المعلول من غير ملاحظة خصوصية
المواد والافراد ظ ان هذا المعنى ثابت لجميع افراد المعلولات وعند
هذا ظهر انه لو قال وان وجب بقاء المعلول بعده لم يكن صحيحا اى
لم يكن صحيحا مثل ما قلنا فى صحته وان جاز بحيث يصير الحكم كليا كما هو
اللايق بالمقام والا فقد عرفت آنفا انه يصح ان يق وان وجب فى
الجملة اى فى بعض المعلولات البقاء بعد المعد **قوله** لانه اذا جاز
عدم التاخر الى قوله والاول معلوم البطلان هذا التوجيه انما يصح
لو لم يفسر قول المص وان جاز فى المعد بقولنا وان جاز بقاء المعلول بعد

من حيث انها معلولة

انعدام

انعدام المعد بل فسر بجواز بقاء المعلول بعد وجود المعد اذ على التفسير
الاول يظهر المط وهو جواز الاجتماع فى صورة التقدم ظهورا تاما
وذلك لان البقاء ان كان متقدما على انعدام المعد كان وجود المعلول
مجامعا لوجود المعد ضرورة فى صورة المقارنة انما يظهر المط اذا
فسر الانعدام بان الانعدام وقيل ان البقاء لما كان عبارة عن الوجود
فى الزمان الثانى فاذا كان مقارنا لآن الانعدام المعد يكون اصل الوجود
مجامعا لوجود المعلول لكن فسر فى الشرح القديم قول المص بالتفسير
الاول وجعل المحقق الشريف عنوانا للحاشية ويكون بناء كلامه على هذا
التفسير فالاولى فى توجيه السؤال الذى اورده السيد بعد حمل الجواز
على الامكان الخاص وتعليقه بمعنى التاخر المستفاد من لفظ بعد ما قررنا
آنفا **قوله** وان اريد انه بعد انعدام المعد الى قوله فلا يستفاد هذا
المعنى منه فيه بحث لان كلام الشارح مبنى على التفسير الثانى لقول المص
ولهذا لم يورد لفظ الانعدام فى شىء من المواضع ولا يخفى انه على هذا
التفسير يمكن استفادة الاجتماع بان يق البقاء وهو الوجود فى
الزمان الثانى لو كان بعد وجود المعد لكان اصل وجود المعلول مجامعا
لوجود المعد ويمكن ان يق ايضا فى توجيه كلام الشارح بعد تسليم ان بناء
كلامه على التفسير الاول ان المتبادر من امثال هذه العبارة فى العرف
جواز الاجتماع مثلا اذا قيل بقى زيد بعد موت عمرو ان زيدا كان معاصرا
لعمرو مجامعا معه فى الوجود نعم يرد على الشارح انه ذهل عن مقصود المحقق
من وجهين احدهما انه بنى كلامه على التفسير الاول المذكور فى الشرح
القديم وجعله عنوانا للحاشية وثانيهما ان كلامه فى السؤال والجواب

مقارنا له

مبنى على تعليق الجواز بالتاخر المستفاد من لفظ بعد اما الثانى
فقد ظهر مما ذكرنا فى توجيه كلامه واما الاول فلانه لو كان
واقفا على ان بناء كلامه فى السوال والجواب على التفسير الاول كيف
كيف يحكم بان هذا المعنى وهو جواز الاجتماع استفاد السايل
من لفظ البقاء لان لفظ البقاء لا يدل على التفسير الاول على هذا
الا بعد لفظ الجواز وتعليقه بمعنى التاخر ولا يكون لفظ البقاء
مستقلا بتلك الافادة كما قررنا الا ان يوجه كلام الشارح بالتوجيه
الثانى الذى قررنا لكن الملايم لما ذكره فى تفسير كلام المص حيث
قال اى بعد الفاعل ولما نقل عنه ههنا هو التوجيه الاول هذا
قوله فما ذكره مع انه ذهول عن مقصوده بناء على ان حمله على المعنى الثانى
هذا حق لكن الاستاد ايض ذهل عن مقصوده لان بناء كلامه
على التفسير الاول والاستاد جعله مبنيا على التفسير الثانى على
ما عرفت مفصلا بل عن مقصد الشارح ايض كما قررناه قوله
وهما لا يستلزم وجوب بقاءه بعده كما مر ان من المعلولات ايض قد يمتنع بقاؤه
بعد المعد فكيف يصح الوجوب على اطلاقه وغاية الامر انه يصح الوجوب
فى الجملة وهذا لا ينافى صحة الجواز فى الجملة هذا ويرد على قوله
فلو قال وان وجب لم يصح ما مر من انه ان اريد انه لم يصح اصلا منع
وان اريد انه لم يصح على اطلاقه فنقول الجواز كك والجواب بمثل ما مر
وهو ان المراد من الجواز سلب الضرورة والامتناع بالنظر الى ماهية المعد
من حيث هى مع قطع النظر عن خصوصية الافراد وحمل العبارة
على المعنى الذى لا غايلة فيه مبنى على ان انتفاء المطلق قد يصدق

بانتفاء

بانتفاء فرد ما مثلا اذا قيل زيد انسان وزيد منتف يصدق
ان الانسان منتف فى الجملة لكن الشايع المتبادر من سلب المطلق سلبه
بحيث ينتفى جميع افراده كما قرره فى العدم المطلق وعند هذا ظهر ان
منع تبادر المعنى الاول مكابرة وقوله وقد عرفت مقصد السايل
وتفصيل المقام اشارة الى ما قرره فى الحاشية المتقدمة وفايدة
هذا الكلام ههنا ان الشارح لما قال لو قرر السوال بطريق آخر لكان
جواب المحقق موجها ولم يكن موجها على هذا التقرير الواقع منه
اشار الاستاد الى ان بعد الاطلاع على مقصود السايل وتفصيل
المقام يظهر ان جوابه موجه قوله انت خبير بانه لا يتصور بعد
تفسير الاستعداد الخ الظ ان مقصوده ههنا الايراد على القوم
بان المبحث بعد التحرير غير قابل للنزاع ويحتمل ان يكون اشارة
الى ان النزاع لفظى قوله كما هو مذهب القايلين بان احتياج الممكن
الى العلة انما هو بحدوثه فيه بحث لان من قال بان احتياج الممكن
الى العلة انما هو بحدوثه فيه بحث لان من قال بان احتياج الممكن
الى العلة انما هو بحدوثه ثم لم يقل بالعلة المبقية والا لتحقق الاحتياج
بدون علته هف والجواب ان مراده ان غرض المص فى هذا المقام
عدم جواز بقاء المعلول بعد انتفاء علته مطلقا كما هو مذهب القايلين
بان احتياج الممكن الى المؤثر انما هو بحدوثه الا انه عبر عن انتفاء
العلة مطلقا بانتفاء العلة الموجدة والمبقية لان انتفاء العلة
مط عند من يقول بالعلة المبقية كالمص ومن يحذو حذوه عبارة
عن هذا التفصيل واعلم ان مقصوده ره من هذه الحاشية امران

احدهما دفع الاعتراض المذكور عن كلام المص وقد حصل من التعميم
فى العلة بكمامر وثانيهما دفع اعتراض الشارح عليه كلام السيد المحقق وتحرير
ماذكره فى هذا المقام ان السيد قدس سره لم يكن بصدد الجواب عن الاعتراض المذكور صح
بل غرضه ابطال المقدمة التى اخذها المعترض فى اعتراضه وتحقيق
ماهو الحق فيها والسيد قدس سره لم يصدر هذا الكلام بلفظ اجيب بل
هذا الكلام وقع فى حاشيته مصدرا بلفظ اقول لكن لما كان دابه قدس سره
فى هذه الحاشية بعد نقل الاعتراض ان يكون متصديا للجواب حمله
الشارح على الجواب عن الاعتراض ان يكون متصديا للجواب حمله الشارح
على الجواب عن الاعتراض وبدل لفظ اقول بلفظ اجيب تغييرا لما هو المقصود
وتميز الكلامه قدس سره عن كلامه ثم اعلم ان الشارح لم ينقل كلام السيد كما ذكره
بل تصرف فيه على وجه يختل نظمه ويتعسر فهمه وذلك لان السيد ذكر
بعد قوله لا على البدل وتوضيحه ان يتوجه ان ينعدم الفاعل فى
زمان ولا ينعدم المعلول فيه بل يقوم مقامه فاعل آخر غاية ما فى الباب
انه يلزم ان يكون الفاعل الاول مع سائر العلل علة تامة لذلك المعلول
والفاعل الثانى ايضا مع سائر العلل علة تامة اخرى له ولا استحالة
فى ذلك لجواز ان يمتنع اجتماع الفاعلين فيمتنع ايضا اجتماع
المستقلين وقد سبق انه لا دليل على ان المستقلين ممتنع الاجتماع امتناع صح
فلا يلزم من عدم الفاعل عدم المعلول وكذا لا يلزم من عدم الشرط عدم
المشروط لجواز ان يكون قايم مقامه شرط آخر فلا يلزم من انتفاء العلة انتفاء يقوم صح
المعلول هذا ما ذكره فى تقرير الاعتراض ثم قال القول لا استحالة الى العلة انتفاؤه صح
آخر ما ذكره الشارح من الدليل ثم قال فان قلت ما ذكرته انما يتم فى
تعدد

تعدد العلة التامة بتعدد الفاعل الى آخر ما نقله الشارح ولا يخفى عليك
انه لما نقلنا عنه قدس سره يظهر انه فى ذكر الاعتراض منع اولا احتياج المعلول
الى العلة الموجدة اولا واسنده بجواز تعاقب العلتين المستقلتين و له صح
جعل تعاقب العلتين المستقلتين على قسمين احدهما تعاقب ذات الفاعل
وثانيهما تعاقب سائر العلل مع وحدة الفاعل ثم ابطل تعاقب العلتين
المستقلتين ثم اورد على نفسه ان ما ذكرته من الدليل انما يجرى فى
تعاقب العلتين المستقلتين فى صورة التعاقب بنفس الفاعل لا فى صورة
اخرى وهى تعاقب سائر العلل مع وحدة الفاعل فاجاب باجراء
الدليل فيهما وتقريره ان فى صورة تعدد الشرط مثلا مع وحدة
الفاعل اذا توقف تاثيره على احدهما لا بعينه لم يكن خصوص شئ منهما
شرطا فلا تعدد فى الشرط ولا فى العلة التامة وان توقف تاثيره على احدهما
بخصوصه زال بزواله ويكون التاثير المشروط بخصوصية الآخر تاثيرا
آخر ويتم ما ذكرناه بلا شبهة بان ان التاثير الاخير لا يخ اما ان يكون
تاثيرا فى نفس الوجود او فى استمراره وعلى الثانى يكون العلة التامة
وهى الفاعل مع الشرط مبقية لا مستقلة وهو خلاف المفروض و علة صح
على الاول فلا يخ اما ان يكون التاثير فى نفس الوجود بعد الانعدام
فيلزم اعادة المعدوم اولا فيلزم تحصيل الحاصل هذا تفصيل ما يستفاد
من كلام السيد فى هذا المقام واما الشارح فترك فى الاعتراض قوله و
توضيحه الى قوله فلا يلزم انعدامه بانعدام علته المستقلة حتى صار من عدم الفاعل عدم المعلول ثم جعل
صورة تعاقب الشروط قسيما لتعاقب العلل المستقلة وقد كان فى كلام قوله وكذا لا يلزم عطفا على قوله فلا يلزم صح
المعترض عطفا على قوله فلا يلزم من عدم الفاعل عدم المعلول ومنه حا

تحت صورة تعاقب العلل المستقلة ولهذا اعتبر فى اكثر النسخ تقرير
السؤال المذكور فى كلام السيد قس كما نقلنا بقوله فان قلت ماذكرته
انما يتم فى تعدد العلة الفاعلية آه فيشكل عليه فى جواب هذا السؤال
انه اذا كان التاثير المشروط بخصوصية الاخر تاثيرا آخر كيف يتم
الدليل اذح اى حين ماجعل تعدد الشرط قسيما لتعدد العلل المستقلة
لامندرجا فيه اذا كان التاثير الثانى تاثيرا فى استمرار المعلول كيف
يلزم خلاف المفروض ولايخفى انه على ماقررنا لايصح تبديل ماذكره
السيد قس بما ذكره الشارح لان هذا مبنى على ملاحظة ان قول السيد
جواب عن الاعتراض المذكور ولاحاجة فى هذا الغرض وهو عدم
صحة التبديل المذكور الى ماذكره الاستاد من التعسف قوله
اقول المستدل انما ابطل آه اعلم ان الشارح حمل التوقف فى دليل السيد
على معنى امتناع الموقوف بدون الموقوف عليه ولهذا قال فى الشق
الثانى واما ان يتوقف على احديهما بخصوصيتها فيمتنع ان يوجد
المعلول الا بوجودها ولاشك فى صحة هذا الكلام بعد كون التوقف
بالمعنى المذكور ولايتوهم ان السيد ابطل هذا الشق باستلزامه
اعادة المعدوم او كون ماهو علة مستقلة غير مستقلة اذ لايجب
على الناقض اجراء تمام مقدمات السؤال فى صورة النقض بل يكفيه
اجراء بعض مقدماته منضما الى بعض مقدمات اخرى صحيحة صادقة
اذح يتم غرضه وهو القدح فى مقدمات الدليل التى اجراها الناقض
هذا تحقيق ماذكره الشارح لكن الاستاد حمل النقض على نقض تمام الدليل كما هو
الظ فى مقام النقض فاعترض عليه اولا بان المستدل انما ابطل هذا

الشق

الشق بما ذكره من استلزامه اعادة المعدوم او كون مافرض علة مستقلة
غير مستقلة وظاهر ان هذا المحذور لايلزم فى هذه الصورة فلايتم
النقض ثم لما استشعر انه يجوز للشارح ان يقول ان هذا النقض نقض
لبعض الدليل لا لتمامه كما بيناه اضرب عنه وقال بل لايتم دليله فى نفسه
سواء كان نقضا لتمام الدليل او لبعضه او لم يكن نقضا اصلا فحمل
التوقف على معنى الاستتباع ومنع ان توقفه على احديهما بخصوصيتها
يستلزم امتناع وجود المعلول بدون تلك العلة اذ لايتعين العقل من
ان يستتبع معلول واحد كل واحد من امرين بحيث اذا وجد ابتداء حصل
المعلول منه ولايجرى مثل هذا المنع فى صورة الاستدلال بان يقال انه
انه اذا كان التاثير موقوفا على خصوصية شرط بمعنى استتباع ذلك
الشرط لهذا التاثير زال بزواله نعم لو حمل التوقف على المعنى الذى
اخذه الشارح لايصح هذا المنع لكنه ح يتم نقض بعض الدليل كما مر اذ لعله
فرق بين استتباع كل واحد من امرين معلولا واحدا ابتداء وبين ان
يستتبع شرط تاثيرا معينا ثم يزول هذا الشرط ويبقى التاثير المعين
لقيام شرط آخر مقامه بان الاول يجوز والثانى لايجوز لكن للمناقشة
مجال واشار ببعض المناقشات الى المناقشة التى ذكرناها والى الاعتراض
الاول الذى ذكره الشارح اولا وكذا الثالث لكن الثالث كما ترى ليس
معقولا عند المحصلين اذ غرض السيد قس ابطال تعاقب العلتين
المستقلتين بناء على اصولهم المبرهنة فى مقامها واما ان الدليل
لم يتم على بعضها فرجوع الى الابطال المذكورة فى مقامها وليس من خصوصيات
الشارح قوله ويرد النص المكشوف انه اذا كان الح لما حمل الشارح التوقف

على نقض

الانظار له

على معنى امتناع الموقوف بدون الموقوف عليه لابد له من اختيار الشق
الاول اذ هذا المعنى لا يتحقق الا بالنسبة الى القدر المشترك والاستناد
لما حمل على معنى الاستتباع كما مر اختار الشق الثاني ودفع منع الشارح
بدعوى البديهية بانه اذا كان الاستتباع محققا بالنسبة الى القدر
المشترك يكون الخصوصية لغوا في العلية ثم لا يخفى عليك انه لو حمل التوقف
على ما حمله الشارح لم يكن لما هو المشهور بينهم وقد ذكره الشارح مرارا من انه
يجوز توارد العلل المستقلة على البدل معنى اللهم الا ان يحمل العلة على ما
هو فردها قوله فالذي يحصل من كلام الشيخ آه يعني لا يجوز في الفاعل
التعدد سواء كان على سبيل التبادل او التعاقب وسواء كان الثاني
مستقلا او مبقيا وبيان ذلك موقوف على مقدمتين الاولى انه اذا تحقق
هناك امور يصلح كل واحد منهما لان يستتبع لامر ما فالحقيقة المستتبع
هو القدر المشترك بين تلك الامور والاستتباع انما يعرض له بالذات
وعروضه لكل واحد من الخصوصيات بواسطة الامر الاعم الذي هو
القدر المشترك وقد مرت الاشارة الى تلك المقدمة في بحث الامكان
بالغير الثانية ان الفاعل للواحد بالعدد اي بالشخص لا بد ان يكون
واحدا بالعدد اي بالشخص وهذا حق سواء كان التشخص عين الوجود
كما نقله عن الفارابي او لازما له وذلك لانه كما ينقبض العقل في ان
يكون المؤثر في الوجود لشيء ليس امرا موجودا كذلك ينقبض من ان يكون
المؤثر من التشخص ليس امرا متشخصا وهذا بناء على ان فاعل التشخص
هو فاعل تشخصه والا فالمفروض هو ان الفاعل هو فاعل الشخص
الموجود والمقدمة الاولى ليست مختصة بالفاعل بل يجري في

سائر

سائر العلل كما اشرنا اليه واما الثانية فمختصة بالفاعل
وذلك لان العقل كما لا ينقبض عن ان يكون الموقوف عليه للوجود
امرا ليس بموجود اذا لم يكن مفيدا للوجود كعدم المانع والمعد
كذلك لا ينقبض من ان يكون الموقوف عليه للتشخص امرا غير متشخص
اذا لم يكن مفيدا للتشخص ولاجل هذا الفرق قال الاستاد لا يجوز
ذلك في العلة الفاعلية وان جاز في الشرايط والالات ووجه استلزام
المقدمتين للمط انه اذا كان هناك فاعلان سواء كانا متبادلين
او متعاقبين وسواء كان الثاني مستقلا او مبقيا يكون بالحقيقة
الفاعل الذي استتبع المعم هو القدر المشترك بناء على المقدمة
الاولى والثاني بط لما مر انه لا يجوز ان يكون فاعل التشخص امرا
غير متشخص بناء على المقدمة الثانية ولما لم يصح المقدمة الثانية
في غير الفاعل لم يتم الدليل فيه فافترق حكم الفاعل وغيره ثم نقول
اما استنباط المقدمة الاولى من كلام الشيخ فهو انه نسب علية
الهيولى الى القدر المشترك بين الصور اي ماهية الصور لا الى كل
واحد من المعينات على سبيل التعاقب وصرح في هذا الموضع بانه
اذا كان علة الهيولى واحدا منها فيتوقف الهيولى على واحد
منها لانعدامها بانعدامه حيث قال عند تحقيق ان الصورة من حيث
هي صورة شريكة لعلة الهيولى بعد تحقيق ان المادة ليست علة الصورة
بوجه من الوجوه فلينظر هل يمكن ان يكون الصورة وحدها بما
يجب وجود المادة فنقول اما الصورة التي لا تفارقها مادتها
فذلك جائز فيها واما الصورة التي تفارق المادة وتبقى المادة

كذا ل

يتخلص له

من ل

هذا في غير الحيثية ... ان التغير عند النظر ... الاحتياج الى المؤثر ... يحتاج الى ما يؤثر ... كما يقتضي ... عايد هذا الاقتران هذا الترجيح ... زمان الوجود يسمى احداثا واذا وقع بعده ... يسمى ابقاء فالحادث ... غير ان نفس الوجود ... الاول والثاني ليس اثر العلة ... ان يكون نفس الوجود ... بل الحق ان الفاعل يؤثر ... ان الاثر باق ... تقدم اليه الاشارة في كلام الاستاد ...

ولو فرض كونه ... العلة

موجودة بصورة اخرى فلا يجوز ذلك فيهما وذلك لان هذه الصورة
لوكانت وحدها بذاتها علة لكانت المادة يعدم بعد عدمها ويكون
للصورة المستأنفة مادة اخرى يوخذ عنها ولكان يكون تلك
المادة حادثة ولكانت يحتاج بها الى مادة اخرى فيجب اذن ان يكون
علة وجود المادة شيا مع الصورة حتى يكون المادة انما يفيض وجودها
عن ذلك الشئ لكن يستحيل ان يكمل فيضانه عنه بلا صورة البتة بل انما
يتم الامر بهما جميعا ثم قال القايل ان يقول انه ان كان تعلق المادة بذلك
الشئ وبصورة فيكون مجموعهما كالعلة فاذا بطلت الصورة بطل
هذا المجموع الذى هو العلة فوجب ان يبطل المعم فنقول انه ليس تعلق
المادة بذلك الشئ وبالصورة من حيث ان الصورة صورة معينة
من النوع من حيث هى صورة وهذا المجموع ليس يبطل البتة فانه يكون بل ص
دايما موجودا ذلك الشئ والصورة من حيث هى صورة دايما يوجد
كك ثم قال القايل ان يقول ان مجموع تلك الصورة الى آخر ما نقله الاستاد
واما استنباط المقدمة الثانية من مجموع السؤال والجواب الذى نقله
الاستاد وكذا يمكن استنباطها من الكلام الذى نقلنا عنه حيث قال فلا
يجوز ذلك فيهما وذلك لان هذه الصورة لوكانت وحدها لذاتها
علة لكانت المادة تعدم بعد عدمها حيث لم يجوز كيهما فى مقام علية
الصورة للهيولى ان يكون العلة هى مهية الصورة حتى لا يعدم الهيولى
بعد عدمها بل نسب الصورة الى الصورة المتشخصة ولذا حكم بلزوم العلية ص
عدم الهيولى بعد عدمها وذلك لان الصورة اذا كانت وحدها علة بعد عدمها له
لا يكون الا علة فاعلية والذى يحصل مما ذكرنا ان التوقف بمعنى الامر المقتضى

للتاخر الذى هو مدلول الفاء الذى عبّرنا عنه فى هذا المبحث بالاستباع
لان الاستباع لازمة اذا اعرض لشئ حقيقة لا يمكن تحقق ذلك الشئ
الموقوف عليه بناء على ان المستتبع حقيقة فى صورة التعدد هو الامر بدونه الموقوف ص
الكلى ولا يمكن تحقق الموقوف بدونه وح يظهر جواب آخر عن الاعتراض الذى ذكر
فى الشرح على قول المص ولا يجوز بقاء المعم بعد انعدام علته غير ما ذكره
الاستاد ولا يحتاج فيه الى جعل العلة متنا ولا للموجدة والمبقية معا كما
لا يخفى ولا يصير المسئلة هذه لان استلزام هذا المعنى للتوقف للامتناع
المذكور انما هو بعد ملاحظة المقدمة المذكورة وهى ان للمستتبع حقيقة
فى صورة التعدد هو الامر الكلى فان قلت على ما ذكرت من استلزام التوقف
بالمعنى المراد هيهنا للامتناع المذكور يندفع منع الاستاد عن دليل الشارح
وكذا يندفع نظير هذا المنع على دليل السيد كما لا يخفى قلت بناء كلام السيد عن دل
وكلام الشارح على المشهورات وهم غافلون عن هذا التدقيق الذى ذكره
الاستاد بدليل ان من كان عارفا بهذا لا يجوز تعدد العلل المستقلة
على سبيل التبادل والتعاقب وهم جوزوا ذلك هذا ثم نقول لا يبعد
بعد التحقيق المذكور من ان العلة فى صورة التعدد هو الامر الكلى هى له
ان يجعل النزاع فى جواز تعدد العلل المستقلة لمعم شخصى تبادلا او
تعاقبا لفظيا بان من قال بالجواز اراد بالعلة فردا ما هو علة حقيقية
ومن قال بالامتناع اراد بالعلة ما هو معروض العلة حقيقة وبناء
كلام الاستاد هل يجوز ان يتوارد العلل المتعاقبة وهل يجوز ان يكون
لواحد شخصى علتان مستقلتان على ان المراد بالعلة ما هو فردها اذ فى
هذه الصورة يتحقق تعدد العلل بمقتضى النظر الجليل واما عند التحقيق

والتدقيق فيظهر انه لم يكن ههنا تعدد العلل حقيقة هكذا ينبغي تحقيق
هذا المقام والتكلان على التوفيق **قوله** ثم انكم قلتم حاصل كلامه منع
التغاير مطلقا او لا ثم منع عدم امكان كونها عين ذات المصدر ثانيا
بعد تسليم التغاير بحسب المفهوم **قوله** مساق الكلام يقتضي الخ يختار
الشق الثاني ونقول قد تم جواب النقض بقوله فان المعم اذا كان
واحدا يكون مصدريته بالمعنى المذكور عين ذات المصدر لانه في
الحقيقة منع لقول الناقض فمصدريته لذلك الشيء امر مغاير لكونه نسبة
بينه وبين غيره وقوله بخلاف الخ بيان للفرق بين الدليل وبين صورة
النقض لئلا يتوجه المنع الوارد على صورة النقض على مقدمات الدليل
ولا شك انه من هذه الحيثية كان مستدلا مدعيا لعدم ورود المنع
على المنع على الدليل فالمنع في مقابلته موجه واما قوله بعد اباه الخ فالاباء
ما اشار اليه اولا بقوله مساق الكلام يقتضي آه وبيانه ان التسليم انما
يتعلق بما تعلق به المنع اولا والتسليم ههنا انما هو تسليم قول المجيب لا بد
ان يكون للعلة خصوصية آه فالمنع ايضا كان متعلقا ويرد عليه ان المراد
من هذا الكلام التزام ما هو التعدد بان يحمل قوله على انه لا بد من خصوصية
اخرى مع كل صادر معنى آخر **قوله** وبهذا الاعتبار يحوم الوجود الخ
وان اعتباريا فيلزم التكثر لان في مرتبة وحدة الذات اي قبل صدور
شيء ما لا يتحقق مفهوم لا في نفس الامر ولا في الاعتبار لان جميع انحاء
الوجود معلول ولو سلم ان ما هو الوجود في نفس الامر فنقول لا شك ان
الاعتبار متحقق في نفس الامر وان كان المعتبر ليس كذلك فاندفع
ما قال السيد ان قوله ولهذا الاعتبار يحوم الوجود غير تام اذ

كانه

معلول انما هو



لا يلزم من اعتبار تحقق ما لا تحقق له وجوده اصلا لا ذهنا ولا خارجا
فان من الجائز ان يعتبر تحقق اجتماع النقيضين مع ان وجوده
ممتنع ذهنا وخارجا فاعتبار التحقق لا يكون مستلزما للوجود
ولا يلزم من اعتبار تحقق السلب وجوده انتهى على انا نقول اذا لم يكن
للسلب تحقق اصلا بوجه من الوجوه يكون من قبيل السلب المحض وح
لا يعقل تعدد العلة والحاصل ان السلب يصير من قبيل القسم الاول
والكلام في القسم الثاني **قوله** ولا يحصل الا بعد صدور الكثرة مبني على
اعتبار تعدد السلب على افاده صيغة الجمع والا فيكفي في حصوله صدور
واحد نعم يتحقق هناك كثرة وهو الواجب وذلك السلب المنضم اليه ثم
الظ من سوق كلامه انه في صدد اتمام ما تق ودفع كلام الشارح عنه ويدل
عليه قوله وسلب الشيء لا يتوقف على ثبوت ذلك الشيء على ما هو الظ
وكان معنى كلامه ان السلب الذي له تحقق لا بد ان يكون مسلوبه
متحققا وهذا فاسد لان سلب الشيء عن شيء لا يستدعي تحقق شيء
من الطرفين لانه يحقق النسبة يقتضي تحقق الطرفين لان سلب
الثبوت هو سلب النسبة لا النسبة ولو اقتضى تحقق السلب تحقق
الطرفين لزم ارتفاع السلب والايجاب عند عدم الطرفين مطلقا
هف والاظهر ان يق في اصل المطلب الاضافة وكذا السلب اذا كان
لهما تحقق في نفس الامر او في الاعتبار لم يكن واسطة في صدور المعم
الاول لان جميع انحاء الوجود معلول سوى وجود الواجب تع والكلام في
المعلول الاول وفي صورة الاضافة يلزم زيادة محذور لان الاضافة كلما
كانت متحققة محتاجة الى العلة لكن طرفيها بخلاف السلب فان له تحققا .

لا يكون شيئا منهما الى العلة يتعدد العلة
لاجله بل مصداقه ان يوجد ذات العلة
وينتفي غيرها في ح صح

في نفسه اذ اخذنا الوجه الثاني على ما قررناه وحمل كلامه في جانب السلب لاسلوبه صح
على ما ذكرنا حتى يكون كلاما مستأنفا لا اتماما لكلام القائل بعيد فتأمل
قوله ولا يخفى على الفطن المنصف آه اراد ان الخصوصية المشتركة
لا تقتضي الا امرا مشتركا فلا تقتضي خصوصية كل من المعلولين لعدم
اشتراكها بينهما وذلك لان المقتضى تابع للمقتضي اشتراكا واختصاصا
فلا بد لخصوصية كل واحد من المعلولين من مقتض كذلك نظيره ما قالوا
ان التصور الكلي والارادة الكلية لا يصير منشأ للامر الجزئي وفيه بحث
لانه ان اراد بكون الخصوصية مشتركة بين المعلولين انها متعلقة
بالقدر المشترك بينهما وهو الامر الكلي حتى يكون المعنى امرا كليا فلم ان
اشتراك الخصوصية بهذا المعنى يستلزم ان يكون المقتضي ايضا امرا
مشتركا كليا لكن من قال بالخصوصية المشتركة لم يرد هذا المعنى و
ان اراد انها متعلقة بكل واحد من المعلولين بخصوصه فلا نسلم ان
اشتراكها بهذا المعنى يستلزم اشتراك مقتضاها قوله لان المقتضى
تابع للمقتضي اشتراكا واختصاصا قلنا المقتضي في الحقيقة هو الفاعل
وهو امر مخصوص غير مشترك في نفسه اصلا ولو سلم ان الخصوصية
هي المقتضي نقول تلك الخصوصية امر جزئي لا كلي فلا يتكثر ولا يشترك
في نفسه اصلا انما يتكثر ويشترك تعلقها واما ما ذكروه في النظير فمردود
بان التصور الكلي والارادة الكلية لا يتعلق بكل واحد من الخصوصيات
بل بالامر الكلي فليس من قبيل ما نحن فيه قوله صدور لا اليس صدورا آه
هذا الاستدلال من قبيل ان يقال زيد ابو عمرو وعمرو كاتب فزيد ابو كاتب
واجراؤه فيما نحن فيه ان يقال العلة ذو صدور ب وصدور ب لا

صدور

صدورا آ فالعلة ذو لا صدور آ ح وقد كان متصفا بصدور آ
ومثل هذا الاستدلال من قبيل الشكل الاول عند الاستاد صحيح الانتاج
صرح به في تعليقاته على المحاكمات والمطالع قوله وتفصيله ان اتصاف
الشيء بامر الخ فيه نظر اما اولا فلانه لو تم ما ذكره لزم تحقق التنافي والتقابل
بين كل مفهومين كالمتخالفين مثلا السواد والحركة فانا نقول لا
يجوز ان يتصف الجسم بهما من حيثية واحدة وذلك لان اتصاف الجسم
بالسواد هو لا اتصافه بالحركة فلو اتصف بالسواد من حيث اتصف
بالحركة لزم اتصافه باللاحركة من حيث اتصافه بالحركة هف واما ثانيا
فبحل وهو ان اتصاف العلة بصدور آ مثلا لا ينافي اتصافها باللاصدور فبالحل صح
آ وذلك لان المنافي للاتصاف بصدور آ هو رفع صدور آ لا اللاصدور
آ والفرق بينهما كالفرق بين العدم الذي هو رفع الوجود وبين اللاوجود
فان الثاني محمول مواطاة على الماهيات دون الاول والسر في ذلك
ان التناقض بين المفردات انما هو باعتبار صدقهما على ذات واحدة
وحملهما عليه والحمل على ضربين المواطاة والاشتقاق والمعاني المصدرية
التي من شانها الحمل على الحقائق اشتقاقا اذا اعتبر تقايضهما انما اعتبر
تقايضهما بحسب هذا الحمل وبهذا الاعتبار نقيض الصدور رفع الصدور
ونقيض الوجود العدم لا اللاصدور واللاوجود وقد يعتبر تقايضهما
بحسب الحمل مواطاة ونقيضهما بهذا الاعتبار في الوجود والصدور بحسب هذا له
اللاوجود واللاصدور ولما كان المعتبر في الصدور حمله اشتقاقا
على ذات العلة فنقيضه بهذا الاعتبار ليس الا رفع الصدور نعم لو اعتبر
صدق الصدور على شيء مواطاة كان نقيضه بهذا الاعتبار اللاصدور

لكنه غير المبحث ومعنى الشاقص بالاعتبار الاول انه لا يجوز صدق
الصدور واللاصدور على شيء اشتقاقا ومعنى الثاني انه لا يجوز صدق الصدور
واللاصدور على شيء مواطاة فبناء الاستدلال على خلط النقيض
باعتبار الاشتقاق بالنقيض باعتبار المواطاة والعجب كل العجب
ان الشارح استدل في مبحث الحمل بمثل هذا بعينه ورد عليه الاستاد هناك
بالنقيض والحمل وههنا استدل به على هذا المطلب العظيم الشان
وبما ذكرنا يظهر حال انعكاس التشنيع فتامل قوله ويندفع بمثل
ما ذكرنا سابقا اما بان يق اذا وجب الباء من حيث وجب بعينه
لم يتحقق منشا خصوصية كل منهما بل تحقق منشا القدر المشترك
او بان يق وجوب صدور ج هو لا وجوب صدور ب فلو اتصفت بالاول
اشتقاقا اتصفت ايضا بالثاني اشتقاقا فلم يجب صدور ب عنه و
الحاصل انه يندفع عنه الايراد بارجاعه الى الدليل الاول او الى الدليل الثاني
وتتميما لكن انت قد عرفت حال الدليلين ثم لا يخفى انه لا حاجة في اتمام الدليل
الى ما مهده اولا حيث قال قد تقرر انه ما لم يجب صدور الشيء عن موجده
لا يصدر عنه ولا الى اقحام لفظ الوجوب كما لا يخفى قال الشارح وأجيب
بان السلوب لا يثبت الا بعد ثبوت الغير فلو كان لها دخل في ثبوت
الغير لزم الدور فان قيل لزوم الدور ثم فان الواحد الحقيقي
مع الاضافة الى معلوله الاول وسلب المعلول الاول عنه لو كان علة للمعلول
الثاني لم يلزم الدور في صدور المعلول الاول لا حاجة الى ضميمة الاضافة
والسلب فلا يكون المعلول محتاجا الى المعلول الاول وهكذا فعاد المحذور
المهروب عنه وهو انه يلزم في كل موجودين فرضنا ان يكون احدهما

علة للآخر والآخر معلولا له قوله والجواب عنه ان المعلول لا يستند ا
لا يخفى عليك قوله ان هذا الجواب يجعل الدليل جاريا في توارد العلل
المستقلة مطلقا سواء كانت مجتمعة او متبادلة ابتداء او متعاقبة
مع انهم جوزوا الثاني كما صرح به السيد بل الثالث كما اشار اليه الشارح
حيث قال ولهذا اذا لم يجتمعا بل توارد على سبيل البدل اما ابتداء او على
سبيل التعاقب لا يلزم محذور فان قلت الاستاد لم يقل بجوازهما بل
قال بامتناعهما كما مر فلا يرد نقضا عليه قلت امتناعهما عنده ره لا
يدفع الاعتراض عنهم لانهم يجوزونهما وانما المحال عندهم الاول بهذا
الدليل الجاري فيهما بهذا التوجيه الذي ذكره ره فما ذكره لا يصلح توجيها
لدليلهم وغاية ما يمكن ان يق من قبلهم على ما اوحى اليه ان من قال
بجواز تعدد العلل الغير المجتمعة على سبيل التبادل ابتداء والتعاقب
اراد بالعلة ما يصدق عليه ما هو علة حقيقة وهو القدر المشترك
بينهما فتوارد العلل المستقلة مطلقا مجتمعة كانت ام لا باطلة عندهم فلا نقض
عليهم هذا والاظهر في الجواب ان يختار ان المراد بالاحتياج الاستناد
وقوله فهو لا ينافي الاستغناء عنه بغيره قلنا من فسر الاحتياج بالاستناد
فسر الاستغناء بعدم الاستناد ضرورة ان الاستغناء عدم الاحتياج و
تفسيره تابع لتفسير الاحتياج فصار حاصل الدليل انه اذا اجتمع علتان مستقلتان
لزم الاستناد الى كل منهما لكون كل منهما علة والاستغناء عنه اي عدم
الاستناد اليه لكون الآخر مستقلا بالعلية اي بالاستناد اليه وايضا
على ما سيحققه الشارح من ان المعلول الشخصي اذا اجتمع عليه علتان
مستقلتان تعين كل واحد منهما لاحتياج المعلول الى نفسهما على ما تقدم

من ان تعيين العلة من جانبهما يلزم احتياجه الى كل واحدة منهما
بعينها ويلزم ما ذكرنا ولهذا اذا لم يجتمعا بل توارد تا على سبيل البدل
اما ابتداء او على سبيل التعاقب لا يلزم محذور اذ المتعين بالعلية
على تقدير وجود كل واحد منهما انما هي الموجودة دون التي لم توجد
بعد او وجدت ثم انعدمت وقد تلخص مما ذكرنا ان المعتبر فيما هو علة
حقيقية لشيء عند الاستناد امتناع تحقق هذا الشيء بدونه ولا شك
انه في صورتي التبادل ابتداء والتعاقب تحقق هذا المعنى انما هو بالنسبة
الى القدر المشترك فلا يتعدد العلة بالحقيقة ولهذا لم يجوز ورد توارد
العلل على سبيل البدل ابتداء او على سبيل التعاقب وعند الشارح ان اللازم
في علية الشيء استناد ذلك الشيء اليها بعد وجودها لا قبل وجودها
قبل وجودها ولا بعد عدمها ولهذا جوز توارد العلل على سبيل البدلية
ابتداء وتعاقبا والظاهر من كلام المحقق الشريف ان المعتبر في كون الشيء
علة لامر وجوب استناد ذلك الامر اليه بعد وجوده بحيث لا يجوز
بقاؤه واستناده الى غيره ولهذا جوز التوارد على سبيل البدلية ابتداء
ولم يجوزوا التوارد على سبيل التعاقب قوله فيه بحث لانه لا يلزم الخ
لا يخفى اندفاع هذا المنع بقوله لان معنى استقلال العلة ان لا يفتقر
في التاثير الى شيء آخر فلا يفتقر وجوده الى شيء آخر والا التوقف التاثير
عليه ايضا والمفروض توقف وجوده على شيء آخر لان المفروض ان الا خرى
علة وكان هذا الكلام منه ناظر الى قول الشارح بل جزء علة فانه يقتضي
توقفه على المجموع لكن لا يلايم هذا التوجيه قوله حتى يلزم ان لا يكون
شيء منهما علة مستقلة اللهم الا ان يق مراده حتى يلزم ان لا يكون شيء

منهما

منهما علة مستقلة اللهم الا ان يق مراده حتى يلزم ان لا يكون علة مستقلة
بل جزء علة كما ذكره الشارح والجواب عنه من وجهين احدهما انه اذا توقف
على كل واحد توقف على المجموع ولو بتوقفات متعددة واطلاق العلة على
المجموع بهذا الاعتبار كاطلاق العلة على العلة التامة بمعنى جميع ما يتوقف
عليه المع على ما سبق وثانيهما انه اذا توقف المعه على كل واحد كان المجموع
مجموع ما يتوقف عليه المعه وصار كل واحد جزءا من مجموع ما يتوقف عليه
المع وجزء مجموع الموقوف عليه المع لا يكون مستقلا ضرورة توقفه
على الجزء الاخر وبذلك يتم المط ولا حاجة لنا الى اثبات ان المجموع علة
وموقوف عليه المعه حتى يكون المنع عليه قادحا في المط هذا هو الظ
مما ذكره في مقام الجواب وفيه ان فيه دفع محذور وهو المنع والتزام محذور
آخر وهو الاستدراك والمتكلف حمله على الجواب الاول بان يق قوله
سواء كان ذلك المجموع موقوفا عليه اولا اراد به الموقوف عليه بتوقف
واحد كما هو الظ فهو لم ينف التوقف على المجموع مط بل اثبت التوقف
عليه في الجملة حيث قال كان مجموعهما مجموع ما يتوقف عليه المعه لكن
لا يلائمه تفسير المطلوب بقوله وانه لا يكون شيء منهما علة مستقلة لان
السؤال لم يكن متوجها على هذا المط على ما بيناه الا ان يتكلف بمثل ما مر
بل على مقدمة اخرى وقعت استطرادا وهي ان كل واحد منهما جزء العلة
المستلزمة لكون المجموع علة موقوفا عليه ثم لا يخفى ان اثبات كون المجموع
مجموع ما يتوقف عليه المعه مما لا حاجة اليه بل يكفي في المط وهو ان لا يكون
شيء منهما علة مستقلة ان الاخرى موقوف عليها كما هو صريح كلام الشارح
وايضا التوقف على المجموع انما يستلزم عدم كون كل منهما علة تامة بمعنى

جميع مايتوقف عليه المعم لاعدم كونهما علة مستقلة بمعنى الفاعل المستقل
بالتاثير اذا الفاعل المستقل قد يتوقف المعم على امر خارج عنه وهذا
وارد على الشم ايض اذ التوقف على علة اخرى لاينافى استقلال هذه
العلة لجواز ان يكون الاخرى شرطا للتاثير هذه وجوابه انه لما فرض الاخرى
علة مستقلة ايض فيتوقف المعم عليهما استقلالا وهذا ينافى استقلال
ما فرض مستقلا تامل وهذا فى قولنا هذا اشارة الى انه اذا كان للموقوف
عليه احدهما الاعسر اى لايكون شئ منهما موقوفا عليه اصـ سواء كان
الاحتياج نماشيا من المعم او العلة فلا يتعدد العلة قوله وعدم دخول
لحديهما آه هذا مما لاحاجة اليه بل يكفى اختلاف طبيعة الجنس والفصل
ولعل ايراده اما للمبالغة فى اختلاف العلة وتغايرهما حتى لايكون احدهما
عين الاخر ولا داخلا فيه واما لان الجنس قد يوخذ بشرط دخول الفصل
والفصل قد يوخذ بشرط دخول الجنس وح يكون كل واحد منهما عين النوع وعين
الاخرى فلا اختلاف فاشار الى ان دخول طبيعة الجنس فى الفصل والفصل
فى الجنس امر اضرورى بالطبيعة الجنس والفصل من هى والجنس و
الفصل فيما نحن فيه غير معتبر بهذا الاعتبار والا لما جاز صدور الكثير
باعتبارهما اذ لايتحقق ح اختلاف اعتبار اصـ ويكون من هذه الجهة
واحدا صرفا والدليل الذى على تقدير تمامه يدل على انه لايمكن صدور
الكثير عن الواحد من حيث انه واحد وان اشتمل ذلك الواحد على الكثرة
للشترك بين الصدورين ثم نسبة الاقتضاء الى النوع اما بالعرض و
يكون المقتضى حقيقة فى كل صورة جزء آخر وح لاخفاء فيه واما بالذات
وتوجيهه بان يقال اذا اقتضى النوع باعتبار الجنس شيا وباعتبار الفصل
شيئا

شيأ فلا اشك لكل من الجنس والفصل دخل فى صدوره كل من المعلولين ان صح
لكن للجنس زيادة خصوصية بالمعم الصادر باعتباره والفصل بالمعم الصادر
باعتباره فصار الجنس علة قريبة للمع الاول والفصل للمعم الثانى مع اشتراكهما
فى مدخليتهما فى صدور كل منهما باعتبار اشتمال النوع عليهما فللجنس
حينئذ عليه بالنسبة الى الاول بعيدة باعتبار اشتمال النوع عليه وقريبة
باعتبار مدخليته الخصوصية ولايخفى ان هذا يقتضى اعتبار الجنس واحدة
مع النوع كما ان الجهة البعيدة يقتضى اعتباره فى النوع وكذا الحال فى
الفصل بالقياس الى معلوله فعلة المعم الاول هو النوع ماخوذا مع الجنس
وعلة الثانى هو النوع ماخوذا مع الفصل ولاشك فى اختلاف مهية
المجموع الاول ومهية المجموع الثانى ثم لايخفى ان السايل بقوله لايتوجه
العلة على التامة واجاب بتحقق الاختلاف فى العلة المستقلة لان
الكلام فيها لايتوجه لايلزم الاختلاف النوعى فى العلة المستقلة لان
الجهات المختلفة خارجة عن العلة المستقلة لانا نقول المستقلة ملزوم العلة صح
للمعم ومعلوم ان الفاعل فى وقت مقارنة الشرايط والحيثيات غير
ملزوم مثلا ان الكاتب فى وقت الكتابة غير ملزوم لتحرك الاصابع انما
الملزوم للمعم الفاعل بشرط المقارنة فالتقييد داخل فى العلة المستقلة
فيلزم الاختلاف بحسب المهية لايقال يكون الجنس علة بشرط الفصل شيئا
بان يكون الفصل داخلا فى المقتضى يقتضى ان يكون الجنس مقتضيا
وعلة بدون ان تصير محصلا بالفصل لان يحصل الجنس بالفصل بان
يوخذ الفصل داخلا فيه حتى صار عين النوع كما مر هكذا لو ورد
فانما يرد على السايل لاعلى المجيب وكلام المجيب انما هو على سبيل التنزل لانا نقول هذا م

والاستظهار والظ انه اراد بالمشخص ما يسمونه بالتشخص ووجوب
الانتهاء الى مشخصات مختلفة بالحقيقة لدفع لزوم التس وكون التس
فى الاجزاء التحليلية وبطلانه ثم قد مر مرارا ثم لا يخفى ان بمقتضى هذا
الكلام يلزم اطلاق النوع على الجنس والفصل ووجه صحته انما نوع
بالقياس الى حصصهما لكن يشكل فيما اذا كان النوع مع تشخص جزئى
علة لشئ ومع تشخص آخر علة للآخر وكان تشخص مع عارض علة لامر
مع عارض آخر علة الاخر او بدون العارض فانه يلزم فى هذه الصورة
اطلاق النوع على الجزئى الحقيقى والامر فى ذلك هين لانه اراد بالحقيقة
تمام ما به الشئ هو هو وكذا بالنوع ثم اعلم ان التحقيق الذى ذكره ره
يجعل مآل هذه المسئلة والتى قبلهما الى امر واحد وذلك لان الكثرة
الشخصية بمقتضى هذا التحقيق مستلزمة للكثرة النوعية ومعلوم
ان الكثرة النوعية مستلزمة للكثرة الشخصية فيتحقق المساواة
بين الكثيرتين ونقيضا المتساويين متساويان فيتحقق المساواة
بين الوحدتين فعلى هذا لا فائدة يعتد بها فى ذكرهما معا بل ذكر احدهما
يغنى ذكر الاخر وفى قوة ذكر الاخر ولا يصح ايضا قول المص فى المسئلة الثا
لا عكس فان قيل الكثرة النوعية انما يستلزم الكثرة الشخصية اذا كان
هناك انواع حقيقية لكن الكثرة النوعية على ما ذكره غير مستلزم
للكثرة الشخصية بل المعنى الاعم منه المتحقق ونحو كما اذا كان هناك شخص
واحد لجهات مختلفة بالنوع قلنا المراد بالواحد الشخصى فى هذا المقام
هو الواحد الحقيقى الذى لا يكون متكثرا اصلا كما صرح به الش فى صدر هذا
المبحث وايضا الدلايل الدالة على ان الواحد بالشخص لا يصدر عنه

الاولى

الا واحد بالشخص ولا يصدر الا عن واحد بالشخص لو تمت فانما يدل
اذا كان المراد بالوحدة هذا المعنى فى جانب المصدر والصادر كما لا يخفى
ثم لا يخفى ان اجتماع المتقابلين فى الطبايع النوعية انما يجوز بناء على
ان الاتصاف بكل مقابل فى ضمن فرد آخر والا لامتنع وح لا يكون الاتصاف
من حيث الطبيعة النوعية وحدها فقوله مدفوع ولعله امر بالتامل
فى اثناء المقال للتنبيه عليه فلا تغفل والكثرة بوجه ما ولا شك ان
الكثرة النوعية باى معنى كان يكون مستلزمة للكثرة الشخصية بهذا المعنى
قوله ولانقسام مادة هناك هذا مبنى على ان تكثر افراد نوع واحد انما هو
بانقسام مادته بناء على ان التشخص عندهم منحصر فى الماهية والمادة
والمشخص عندهم منحصر فى الماهية والمادة والمشخص فى افراد النوع
الواحد لا يكون هو الماهية والا لانحصر فى شخص فتعين ان يكون هو المادة
وتكثرها بسبب تخصص المادة وانقسامها قوله هذا وان كفى فى
دفع الزام المجيب كما ذكرنا سابقا من انه اذا تحقق احد العلل تعين احتياج
المعلول اليه بخصوصه فلو تحقق هناك علتان مع ان كلا منهما مستقلة يلزم
الاحتياج الى كل منهما لكونهما علة والاستغناء عنهما لكون الاخرى مستقلة
والاحتياج والاستغناء بالنسبة الى شئ واحد وان عرضا لعلة غير
ناشية عن مر لذات يمتنع ان يجتمعا فى محل واحد شخصى دون نوعى
فظهر الفرق ولا يذهب عليك ان هذا الكلام وان كان كافيا فى دفع
اصل اعتراض الامام لكن كلام الش والمجيب آب عنه كما لا يخفى على الناظر
بل الحق فى توجيه كلام الش ان يق مراده ان المعلول الشخصى اذا اجتمع عليه
علتان مستقلتان تعين كل واحد منهما احتياجه الى نفسه فيلزم

والكثير المقابل به ما له كثرة بوجه ما
ولا شك ان الكثرة النوعية باى معنى
كان يكون مستلزمة للكثرة الشخصية
بهذا المعنى صح
مدفوع صح

المقابل له ما له كثرة صح

اجتماع الاحتياج والاستغناء ومعاهف واما المعم النوعي فاذا اجتمع
عليه علتان مستقلتان لم يتعين احتياجه الى احدهما بخصوصه لكونه
قابلا للقسمة والتخصيص بان يكون قسم منه وحصوله محتاجا الى علة
وقسم آخر الى اخرى وهذا بخلاف المع الشخصي فانه لما لم يقبل القسمة
والتخصيص تعين احتياجه في نفسه الى كل منهما واستغناءه عنه لكون
الاخر علة مستقلة وقول المجيب استغناءه عن العلة مط اراد بالعلة
المعينة والاطلاق متعلق بالاستغناء لا بالعلة كما فهمه صاحب المواقف
ومعناه الاستغناء في الجملة اعم من ان يكون ناشيا عن ذات المعم
او عن خصوص العلة وح ينطبق على ما وجهه الشم فتامل **قوله**
لا يتم في اثبات المدعى وهو امتناع اجتماع علتين مستقلتين بالشخص
على معم واحد شخصي ثم لا يخفى ان هذا الايراد من الاستاد بعينه هو
المذكور سابقا وما اجيب به عنه فهو وارد هيهنا بان يراد بالاحتياج
الاستناد وبالاستغناء عدمه فيلزم الاستناد الى كل منهما لكونها
علة وعدم الاستناد اليها لكون الاخرى مستقلة بالعلية اي بالاستناد
والنقض الذي اورده السيد السند هيهنا وهو ان ما ذكره يقتضي
ان يكون في صورة تعدد العلل المستقلة العلة هي القدر المشترك
وهو معنى عام كيف يكون علة لشخص معين كما مر عند نقل كلام الشيخ
انما يرد ان لو كان تعددها باعتبار تعدد الفاعل ولعله باعتبار
تعدد الشرط وبؤيد هذا ما قالوا ان فاعل الحوادث انما هو المبدا
الفياض اي العقل الفعال وهو لا يتبدل ولا يتغير وقوله بدون ان يحصل
يكون آخر المراد ام يحصل منه التحصيل الاخر لا يتوهم فيما بينهم ان يحصل

الحاصل

الحاصل يتحصل قبل هذا التحصيل ح لامط لانا نقول قيد الفعلية للاحتراز
عن تحصيل الحاصل بنفس ذلك التحصيل ضه ان تحصيل الحاصل بتحصيل
آخر مقارن لذلك التحصيل ايض مح وان صدر عن نفس في ذلك المصدر
وبما ذكرنا من قولنا وان صدر عن نفس في ذلك المصدر ظهر انه لو قال بكل
قوله بدون ان يحصل امر لا يكون حاصلا وقت ذلك التحصيل بدون
تحصيل آخر لا يكون حاصلا وقت ذلك التحصيل لكان اشمل الا ان يحمل
الامر على ما يتناول التحصيل **قوله** وكانه حسب انه يجب نسبة هذا الزعم
الى الشم مستبعد جدا والاظهر ان يق مراد الشم ان قيام الوجود بالمهية
من حيث هي هي لا بشرط الوجود الخارجي ولا بشرط الوجود الذهني ايض
اما الاول فظ واما الثاني فلان اتصاف المهية بالوجود لو كان في الذهن
لتوقف على اعتبار الذهن وتصوره للمهية ونحن قطعا ان زيدا مثلا
موجود في الخارج ولا يتوقف اتصافه بالوجود الخارجي على ان يتصوره
احد ويصفه بالوجود وح فالجواب ان موجودية المهية ليس بقيام الوجود
واتصافها بالوجود بل بجعل الفاعل كما سبق تحقيقه في كلام الاستاد
وبعد تعلقه بنفس المهية فللعقل ان ينتزع منها الوجود ويصفها به على ما
سبق تفصيله في كلام ره هذا وارد بعدم امتياز الوجود الخارجي
عن المهية بحسب الخارج ان يكون تحقق المهية وتحصلها في الخارج
بالوجود الخارجي ومعلوم بالضرورة ان عروض امر لشيء في الخارج انما يتصور
اذا كان تحقق هذا الامر وتقومه بدون هذا العارض وليس الوجود
الخارجي كذلك بالنسبة الى المهية بخلاف ساير العوارض وبما ذكرنا اندفع
ان العمى وجميع لوازم المهية لما كانت اعتبارية لا يمتاز عن معروضاتها

فى الخارج ضرورة امتيازها عنهما فى الخارج ورفع تحققهما فيه تحققا متغاير
التحقق المهميه فيه فيلزم ان يكون اتصاف المعروضات بهما فى العقل
دون الخارج وما ذكرنا من معنى عدم الامتياز عبر عنه الاستاد
بالعليه تارة وبالخلط اخرى وهو مستفاد من كلامه رحمه الله تعالى ههنا
بحثان الاول ان المعلولية المضايفة للعليه بمعنى الايجاد لو كانت
من العوارض الخارجيه لتاخرت عن وجود المتاخر عن الايجاد فيلزم
تاخر احد المتضايفين عن الاخر وهو مح لما صرحوا به من انهما معا
فى الخارج وفى الذهن لا علاقة بينهما لعليه احدهما للاخر بل لانهما
لكونهما معلولى علة واحدة الثانى ان تاخر الايجاد عن وجود العلة
فى الخارج لا يدل على كون الايجاد من العوارض الخارجيه اذ المعتبر فى
العوارض الخارجيه ان يكون الخارج ظرف الوجود لا مجرد تاخرها
عن الوجود الخارجى اذ يجوز ان يكون طرف العروض هو الذهن
لكن بشرط الوجود الخارجى فى كون العروض الذهنى حقيقيا لا فرضيا
لان هذا الاتصاف انما كان واقعيا اذ اصح انتزاع الصفة عن الموصوف
بحسب الخارج فتامل ثم انه لما كان الاحتمال شان العقل صارت
العليه بهذا الاعتبار من العوارض الذهنيه **قوله** ان اراد استلزام
المعم المعين آه سيرد فى كلامه رحمه الله تعالى ما يدفع هذا الايراد فانتظره **قوله**
من البين انه لا يمكن ان يكون مراده الحيثيه فى كلام الشارح على التعليليه
نظرا الى لفظ المنشا والترتيب الواقع فى كلام الشارح فاعترض بان اختلاف
الحيثيه التعليليه لا يصحح اجتماع المتقابلين بل لا بد من اختلاف الحيثيه
التقييديه بان يكون الموضوع مع قيد محلا لاحد المتقابلين ومع قيد

آخر

المعلول له

آخر محلا للاخر فيختلف محل المتقابلين ولك ان تجعل الحيثية تقييديه
يختلف به محل المتقابلين مع بقاء الدور ربما لا بان يكون الافتقار و
الافتقار اليه كلاهما من حيثية واحدة ويكون المحل مع قيد الافتقار محلا
للوجوب ولما كان قيد المحل والموضوع علة بوجه ما للعارض اطلق
لفظ المنشا والترتيب فان قيل تنافى الوجوب والامكان مستلزم
لتنافى الافتقار والافتقار اليه لان الافتقار ملزوم للامكان و
الافتقار اليه ملزوم للوجوب وتنافى اللازمين ملزوم لتنافى الملزومين
قلت هذا مع انه تغيير للدليل المذكور كما لا يخفى يرد عليه انه لا نم ان تنافى
المتلازمين مستلزم لتنافى الملزومين بالذات حتى لا يجوز اجتماعهما
من جهة واحدة لان الافتقار مضايف للافتقار اليه والتضايف من
اقسام التقابل بالذات لانا نقول لو سلم التضايف بينهما نقول فلا
حاجة الى التوصل بالوجوب والامكان بل يكفى ان يق الافتقار و
الافتقار اليه متقابلان لا يجوز اجتماعهما الا من جهتين فلا يكون
هناك دور واعلم ان الدليل الاول والثانى عام يتناول العلة المستقلة
وغيرها بخلاف الثالث فانه مخصوص بصورة يتحقق الدور بين
العلة المستقلة ومعلولها لان نسبة المفتقر اليه الى المفتقر انما يكون
بالوجوب اذا كان المفتقر اليه علة مستقلة اذ عند تحققها يجب وجود
المعم ويمكن جعلها عاما شاملا لغير العلة المستقلة بان يق المفتقر اليه
قد يجب عند وجود المفتقر والمفتقر لا يجب عند وجود المفتقر اليه
فالمفتقر اليه مستلزم لجواز الوجوب والافتقار لامتناعه ولا يخفى
المنافاة بين الجواز والامتناع وسيرد نظيره فى مبحث ان الشى لا يكون

فى كلام الشارح

للامكان ومع قيد الافتقار اليه محلا

الواحد

فاعلا وقابلا بالنسبة الى شيء واحد وما عليه وقد قيل على
قول الامام ان تحقق النسبة يكفيه التغاير الاعتباري لانه اذا
تحقق التغاير ولو بالاعتبار اندفع الدور والجواب ان كل تغاير
اعتباري يكفي لتحقق النسبة ولا يكفي لاندفاع الدور مثل التغاير
بحسب الملاحظة والالتفات ففي صورة تحقق التغاير من طرفي
الدور هذا التغاير يتحقق الدور المستحيل ولا يمكن ابطاله بهذا
الدليل لانه مبنى على ان النسبة لا بد في تحققها من التغاير في الجملة
وقد تحقق على ما وضحناه **قوله** ولا يجري مثل ذلك في التقرير الذي
زيفه الامام فان قيل هذا الايراد ليس ما ذكره الامام على الدليل
المشهور والقاضي ليس بصدد تتميم دليلهم وتصحيحه بحيث لا يبقى
عليه شيء بل ليس غرضه الا ان الايراد الذي اورده الامام على
دليل القوم مشترك الورود بين دليلهم ودليله المرضي عنده
قلت مراده ره ان ايراد الامام ما كرهه هذا وتفصيل المقام ان كلام
الامام يحتمل وجهين الاول ما فهمه الشارح على ما ظهر من حاشيته المكتوبة
ههنا وهو ان التالي الذي يدعى بطلانه وهو تقدم الشيء على علته
وهو عين علية الشيء لعلية الذي وقع النزاع في بطلانه فاستثناء
نقيض التالي في قوة اصل الدعوى وهل هذا الا مصادرة على المط
والظاهر ان القاضي ايضا حمل كلام الامام على هذا الوجه الثاني
ان التقدم لما كانت بمعنى العلية فتالي المتصلة المذكورة وهو
تقدم الشيء على علته عين المقدم وهو علية الشيء لعلية الذي هو
معنى الدور وحقيقته ووقع النزاع في بطلانه وهو المحذور المترتب

عليه

عليه ترتب على نفس المقدم فلا حاجة الى ادعاء استلزام المقدم
له والاستاد حمل كلام الامام على هذا المعنى ليصح ولا يخفى ان دفع ايراد
القاضي بحمل كلام الامام على الوجه الثاني كما حمله الاستاد لا يتوقف
على اختيار الشق الثالث بل يحصل باختيار الشق الثاني فاختيار
الاستاد الشق الثالث بناء على ان ليس التوقف في الواقع عبارة
عن امتناع الانفكاك مع التأخر الذي هو المعلولية والحاصل
ان الحاجة على تقدير اتحاد معنى التقدم بل يكفي ان يق لو كان الشيء
علة لعلته لزم عليه الشيء لنفسه وهو بط ولا يخفى ان هذا الايراد
على دليل الامام بان يق افتقار كل منهما الى الآخر هو عين الدور
فيكفي ان يق على تقدير الدور يلزم افتقار الشيء الى نفسه لان هذا
من قبيل الاستدلال بالحد على المحدود وهو جائز شايع عندهم
ويمكن ان يق اخذ التقدم في دليل القوم تغيير للفظ العلة وتوضيح
له حتى يظهر الخلف لان علية الشيء لنفسه بطلانه ليس ظاهرا الا
لانه مفسر بتقدم الشيء على نفسه او ملزوم له وتقدم الشيء على نفسه
بط اما بديهة او بملاحظة انه في قوة اجتماع النقيضين لان الشيء
لما كان متقدما على نفسه ففي مرتبة وجوده يكون موجودا ولا يكون
**قوله** فيبحث حمل الاستاد كلام الشارح على انه اختيار للشق الثاني من
الشقين اللذين اوردهما الامام لا على انه اختيار للشق الاول
منهما كما صرح به الشارح في الحاشية لان الامام في الشق الثاني طلب
اثبات معنى للفظ التقدم مغاير للعلية والشارح تصدى لاثبات معنى
للتقدم ونفى الشق الاول وردّ حيث كون الثاني الذي يدعى بطلانه

والعلية اذا اخذ التقدم لا يخفى ان في عبارة الامام الايراد انما من ارتكاب ان ضميره
في قوله وهو التنازع فيه راجع الى التقدم الشيء على علته وهو
خلاف الظاهر وحمل معنى قول الامام التنازع فيه هو الدور
وعلية الشيء لعلية تغيير بحسب اللفظ وهو
ايضا تكلف منه

عين المتنازع فيه والشارح لم يتعرض له فلو كان كلام الشارح محمولا على
اختيار الشق الاول لزم في كلامه ترك المقصود وذكر غير المقصود هذا
ولما حمل ره المعنى المصحح للترتب على نفس الترتب في كلام الشارح بمعنى العطف
بعطف العطف عليه عطفا تفسيريا بقرينة تعلق الجار والمجرور به ضم
ان الترتب الواقع بين العلة والمعلول ليس بالفاء بل العطف انما هو بالفاء
ثم لا يخفى انه يرد ايضا على الشق الثاني بعد حمل كلام الشارح على اثبات الامر
الزايد انه لا يفيد الاثبات المذكور الذي هو المطلوب ويمكن ان يتكلف
في توجيه كلام الشارح على وجه لا يرد عليه لزوم لغو ولا ترك مقصود بان
يقال اختياره للشق الاول فيفهم من جعل التقدم والعلية بمعنى واحد
واما تعرضه لحديث المتنازع فيه فاومى اليه ايماء لطيفا لتلخيص الدليل
واما انه تصدى لاثبات الامر المصحح فالجواب انه تصدى بتصديره
لهذا الاثبات لتحقيق المقام وتوضيحه لا لان بناء الجواب عليه هيهنا
نعم بقي هيهنا شيء وهو ان ايراد الشارح مندفع بما قررنا في توجيه كلام الامام على
ما حمل الاستاد كلامه لكنه ترك هيهنا اكتفاء بما ذكره سابقا في دفع
كلام القاضي **قوله** وان فرض كفايتهما على تقدير وجودها آه لا يخفى ان
قوله فان العلة القريبة للشيء كافية في تحققه وان لم توجد البعيدة
يحتمل وجهين احدهما ان العلة البعيدة لا دخل لها في المعلول بل يكفي في تحقق
المعلول العلة القريبة وبناؤه على ان تاثير العلة البعيدة لا يصل الى
المعلول فلا يتوقف المعلول على تاثيرها فلا يكون علة له ومعنى قوله وان
لم توجد البعيدة ان وجودها غير محتاج اليه فالجواب ان المعلول لما
توقف على تاثير القريبة المتوقف على تاثير البعيدة كان بالضرورة متوقفا

حمل الترتب

اما

على تاثير

على تاثير البعيدة في الجملة لكن لا على تاثيرها في المعلول بل في القريبة وثانيهما
انا اذا فرضنا انتفاء البعيدة ووجود القريبة فيتحقق المعلول البتة بدون
البعيدة فلا يحتاج اليها والا لما تحقق على تقدير عدمها فالجواب ان
المدعى كون المحتاج الى المحتاج الى الشيء محتاجا الى ذلك الشيء في
نفس الامر وهذا لا ينافي عدم الاحتياج على تقدير محال فلذلك ان نمنع
وجود المعلول على تقدير انتفاء البعيدة ووجود القريبة قوله والا لزم
تخلف الشيء عن علته القريبة قلنا انه جاز ان يستلزم محال الاخر ولا شك
ان انتفاء البعيدة ووجود القريبة مح تامل هذا واما الاستاد فحمل قول
المعترض وان لم توجد البعيدة على الاحتمال الثاني من الاحتمالين اللذين
ذكرناهما فاجاب بوجهين احدهما انه على تقدير انتفاء البعيدة ووجود
القريبة وان لزم كفاية القريبة لكن لا يلزم كفاية القريبة في الواقع و
نحن انما ندعي كفايتهما في الواقع وثانيهما ان ما اومى اليه بقوله وان
فرض كفايتهما على تقدير وجودها بد وبهما يعني لا نم كفايتهما على هذا
التقدير لان الغرض يتعلق بالشرطية ويكون اشارة الى منعها ويكون
كلمة ان في قوله وان فرض للوصل **قوله** وتحقيقه موقوف على مقدمة هي
ان الشيء الخ لقايل ان يقول هذا الدليل لو تم لدل على امتناع تحقق الحوادث
بيانه ان العلة التامة للحادث لا يجوز ان يكون قديما بل لا بد ان يكون
حادثا فالواجب تعالى لا يكون علة تامة لحادث ما اذا عرفت هذا فنقول
انتفاء سلسلة الحوادث باسرها ليس بممتنع لان امتناع عدمها
ليس لذاتها وهو ظ ولا لاستلزام عدمها لعدم الواجب لغيره اذ علة
تعم ليس علة تامة لشيء منها ولا لاستلزام عدمها لعدم الواجب لغيره

لذاته اذ المفروض انه الواجب

اذ على تقدير انتفاء جميع الحوادث لا يتحقق واجب بالغير لان الواجب
بالغير انما يجب لعلة تامة وقد عرفت ان ليس الواجب في لا شيء
من القدماء علة تامة لحادث ما والجواب ان انتفاء الحوادث باسرها
مستلزم لانتفاء الواجب لذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا وذلك لان
الحوادث المتسلسلة وان كان كل منها حادثا الا ان القدر المشترك
بينها المحفوظ بتعاقب الافراد قديم كالقدر المشترك بين الصور المحفوظ
بتعاقب افرادها والقدر المشترك بين الاوضاع المحفوظة بتعاقب
افرادها الى غير ذلك فانتفاء جميع الحوادث في قوة انتفاء النوع الذي
هو قديم وانتفاؤه مستلزم لانتفاء الواجب تعالى لما تقرر عندهم ان
ما ثبت قدمه امتنع عدمه لان عدمه مستلزم لعدم الواجب تعالى وايضا
انتفاء جميع الحوادث مستلزم لانتفاء الحركة المستلزمة لانتفاء الزمان
وهو محال وهذا بخلاف ما نحن فيه اذ المفروض عدم الواجب تعالى عن
ذلك فلا يلزم محال هذا ولا يخفى عليك ان بناء دليله على اثبات
الملازمة بين تراقي سلسلة الممكنات الى النهاية وعدم امتناع تلك
السلسلة باسرها واستناد نقيض التالي لنقيض المقدم لكن
المقدمة الاستثنائية مطوية لظهورها فلا يصح اخذ التالي في
اثبات الملازمة حيث قال اذ انتفاء جميعها غير ممتنع لانه ان اريد
صدقهما في نفس الامر فلا يصح استثناء نقيضهما وان اريد صدقهما
على تقدير التراقي فقصر عين الملازمة فلا يصح اخذهما في اثباتها
وعدم تحقق الواجب بالغير على التقدير المفروض يحتمل امرين احدهما
عدم وجود ما هو واجب لغيره وذلك لان وجوده انما يجوز اذا امتنع

جميع

[illegible]

جميع انحاء عدمه وقد عرفت انه ليس كذلك وثانيهما انه لا يتصف شيء
في نفس الامر بوجوب الوجود بالغير وذلك لان اتصاف الشيء بوجوب
الوجود انما يصح اذا امتنع جميع انحاء العدم قوله كل واحد من احدى
السلسلتين اي اذا اقتصر على ما صرح به الشارح يتوجه منع
الملازمة وبعد تسليمها لم يتم الدليل لجواز ان يكون زيادة
الكل على الجزء في الاوساط بان يتحقق بين تلك الاحاد واحد من
الكل لا يكون بازائه شيء من الجزء قوله والحق ان يقال في جواب
النقض على تقدير عدم الترتب لا يلزم انقطاع احدى السلسلتين
لانه لا انطباق كما زعمه الشارح لجواز ان يكون زيادة الزائدة في
الاوساط لا يخفى انه على تقدير عدم الترتب لا يكون هناك طرف
ووسط اذ لا يتميز الاجزاء بل الحق ان يقال على تقدير عدم الترتب
لا يتحقق التطبيق لان المراد بالتطبيق ان يجعل العقل كل معين من
احدى السلسلتين بازاء معين من الاخرى حتى ينتقل الزيادة
الى الطرف الغير المتناهي وتعيين الاجزاء وامتياز بعضها عن بعض
انما يتحقق في صورة ترتبها وقوله التطبيق لا يتوقف على الملاحظة به
بالتفصيل اه فيه نظر لان التطبيق بالمعنى المراد ههنا على ما قررناه موقوف
على امرين امتياز بعضها عن بعض وجعل العقل كل معين من احدهما
بازاء معين من الاخرى ونحن نسلم ان الجعل المذكور لا يتوقف على
الملاحظة التفصيلية بل يكفي فيه الملاحظة الاجمالية وعن هذه الجهة لا
فرق بين صورة الترتب وعدم الترتب لكن يتحقق الفرق بينهما من جهة
اخرى وهي ان في صورة الترتب يتحقق الامتياز بين الاجزاء في نفس

الاجزاء

فلا حاجة الى تعقل العقل في صورة عدم الترتب فانه لما لم يكن الامتياز بين الاجزاء اه

الامر فلابد ان يكون الامتياز باعتبار العقل ولاشك ان الامتياز
بين الاجزاء الغير المتناهية بحسب العقل انما يتصور بملاحظة العقل
اياها بالتفصيل ومن اشترط الملاحظة التفصيلية في التطبيق في
صورة عدم الترتب اشترط لاجل تحقق الامتياز المشروط في
تحقق التطبيق لا لاجل ان الجعل المذكور يتوقف على الملاحظة
التفصيلية حتى يتوجه انه لا يتوقف ولو توقف فلا فرق بين الصورة
الترتب وعدمه هكذا ينبغي تحقيق المقام قوله واما على تقدير عدم
الاجتماع فالاعتذار لا يتم اقول وذلك لانه متسق منتظم فعلى تقدير التطبيق
لا يكون الزيادة في الاوساط هذا فان قلت الحوادث المتعاقبة المتسلسلة
امكن تطبيقهما على سلسلة اخرى ويكفي لتطبيقهما وجود كل واحد منهما
في اوقاتهما المعينة المتعاقبة فيجري البرهان ههنا قلت حين التطبيق
لابد من وجود آحاد المنطبقين على نحو التعدد والامتياز اما في الخارج
او في الذهن وهما محالان اذ التطبيق انما يصدر من العقل في زمان
متناه وجميع الاحاد الغير المتناهية المتعاقبة لا يكون موجودة
في زمان متناه وكذا لا يمكن للعقل ملاحظتها تفصيلا لتحصيل التعدد
والامتياز في مثل هذا الزمان ووجود كل واحد في الاوقات السابقة
على زمان التطبيق لا يفيد لانه يرجع الى تطبيق المعدوم اذ الوجود
ضروري حين التطبيق اذ لا يتصور التطبيق بدون وجود احاد
المنطبقين حين التطبيق وايض لابد في الانطباق من وجود
مجموع الاحاد وذلك المجموع لا يمكن وجودها لان ذلك المجموع لم يكن
موجودا قبل الحادث الاخير وبعده لم يبق شيء منه والقول بوجودها

من كل واحد منهما

على المعدوم صح

في مجموع

في مجموع الاوقات على سبيل التدريج دون كل واحد واحد من اجزائها
كما قيل في وجود الحركة القطعية على ما ذكره الشارح في بحث الجواهر يدفعه
ان وجود الكل في جميع الاوقات على هذا النحو يستلزم وجود الكل
بدون شيء من اجزائه وفيه بحث اذ يكفي لوجود مثل هذا الكل وجود
اجزائه في اجزاء زمان الكل لا في نفسه فتامل جدا فان هذا من غوامض
هذا الفن وللكلام من الطرفين مجال واسع وفوق هذا الكلام
هو ان التطبيق لما توقف على الترتب من الاحاد وان يكون بعضها
اولا وبعضها ثانيا وبعبارة اخرى ان يكون بعضها متقدما وبعضها
متاخرا فنقول في صورة التعاقب مثلا الحادث اليومي اذا كان
متصفا بالتاخر بالاضافة الى الحادث الذي كان امس وظاهر ان التقدم
والتاخر متضايفان حقيقيان فلا يخلو اما ان يتصف الحادث الامسي
بالتقدم في اليوم على الحادث اليومي اولا فعلى الثاني يلزم انفكاك
احد المتضايفين عن الاخر وعلى الاول فان بقي الحادث الامسي فيلزم
الاجتماع هف وان لم يبق يلزم ان يكون الاتصاف بالصفة الوجودية
منفكا عن وجود الموصوف وان تحقق وصف التقدم بدون ان
يكون وصفا لشيء عارضا له لزم استقلال الصفة بل الاضافة في
الوجود هف فان قلت لعل الحادث الامسي يتصف اليوم بالتقدم
على الحادث اليومي لا في الخارج بل في الذهن كما قالوا في اتصاف اجزاء
الزمان بالتقدم والتاخر مع امتناع اجتماعهما في الوجود فانها وان
لم يمكن اجتماع اجزائه في الوجود لكن يمكن اجتماعها في الذهن فكذا
نقول ههنا قلت ان كان ذلك في الوجود الذهني التفصيلي يلزم ان

يكون الذهن مدركا لامور غير متناهية مفصلا وذلك مع
سيما عند حدوث النفس وان كان في الوجود الذهني
الاجمالي فنقول لا امتياز فيه فلم يتميز بعضها بان يكون متقدما و
بعضها بان يكون متاخرا قال الامام في نهاية القول اني كنت
مترددا اربعين سنة في ان برهان التطبيق هو جار في صورة
التعاقب حتى ظهر لي بعد مضيها انه جار فيها وانا اقول كنت مترددا
في ذلك مدة قليلة حتى ظهر لي انه ليس بجار فيها ولا يخفى ان هذا هو
الحق اذ لا مخلص في فيضان الحادث عن القديم بالتسلسل على سبيل
التعاقب دفعا للزوم التخلف عن السبب التام وذكر الشريف قدس سره انه
لا بد من التزام التسلسل على سبيل التعاقب فعند الحكماء ذلك في الحركات
والاوضاع الفلكية وعند اهل الشرع ذلك في تعلقات الارادة
ويلزم عند المتكلمين القول بتحقق التسلسل على سبيل التعاقب مع انه
خلاف مذهبهم هكذا ينبغي تحقيق المقام وذلك فضل الله يؤتيه
من يشاء قوله ولا يجدي القدح في السند واما في الاول فيما ذكره
آنفا من ان الوجود الاجمالي يكفي للتطبيق وقد عرفت ما عليه واما
في الثاني فبان الترتب ممكن فيفرض وقوع هذا الممكن حتى يظهر
التخلف ولا يخفى انه يمكن منع امكان الترتب كمنع امكان وقوع بعض
بازاء بعض وقوله وما ذكره الخصم الخ جواب لسؤال تقرير السؤال
ان ما ذكره الخصم من جواز ان يقع آحاد كثيرة من احديهما بازاء
واحد من الاخرى يستلزم اعترافه بامكان وقوع كل واحد منها
بازاء واحد من الاخرى وذلك لان الجواز بمعنى الامكان الخاص

كما هو

هله

كما هو المتبادر اذ تعلق بطرف يستلزم جواز الطرف الاخر و
معلوم ان في التطبيق لا مخ الحال من امرين وقوع كل واحد بازاء واحد
و وقوع آحاد كثيرة بازاء واحد فاذا جاز الثاني جاز اخاصا جاز
الاول وهذا السؤال وان امكن دفعه باختيار ان المراد الامكان
العام او انه يجوز ان لا يقع بازاء واحد من احديهما شيء من الاخرى
فيمكن اختيار الامكان الخاص ومنع ان الحال منحصرة في الامرين
المذكورين لكثرته لم يتعرض لهما لانهما مبنيان على الجدل لان
الواقع ان المراد من الجواز في سند المنع هو الاحتمال العقلي لا الامكان
العام ولا الامكان الذاتي قوله لا امكن وقوع كل واحد من احدى
السلسلتين اي انا نقصد على ما صرح به الشارح يتوجه منع الملازمة
وبعد تسليمها لم يتم الدليل لجواز ان يكون زيادة الكل على الجزء في
الاوساط بان يتحقق فيما بين تلك الآحاد واحد من الكل لا يكون
بازائهما شيء من الجزء قوله وتمسك ببرهان التضايف الذي ياتي
بعده وهما متغايران كيف وبرهان التضايف ربما يتوهم انه
لا يجري فيما كان التسلسل من الطرفين بل انما يجري فيما كان التسلسل في
جانب العلة فقط او المعلول فقط وهذا البرهان يجري في الصور
الثلث بلا كلفة وتوهم اختصاص كما يظهر عند التامل قوله
وقد قرر الشيخ في الشفا هذا البرهان هكذا آه فان قلت يرد عليه
ان الوسطية والطرفية ههنا انما هو باعتبار العلية والمعلولية
لا باعتبار الوضع وقد قرر الشيخ ان تلك السلسلة علة للمعلول
المحض ومعلول لاجزائه فاحد طرفيها هو المعلول المحض والاخر اجزائها

مقام مد

[illegible]

تحقق

قلت الشيخ يطلب للسلسلة المفروضة طرفين خارجين عنها او قد
احدهما وهو الممكن المفروض دون الآخر لفرض عدم التناهي الخارج
عنها واراد بمعلولية السلسلة معلوليتها للفاعل الخارج عنها وذكر
احتياجها الى الاجزاء لاثبات احتياجها اليه بناء على ان كل محتاج الى
شيء لابد له من فاعل لما تقرر عندهم وذكره مرارا ان الفاعل ضرو
في جميع المعلولات نعم يرد عليه ان المسلم ان كل واحد من احاد
تلك السلسلة وكل قطعة متناهية منها وسط لابد له من طرفين
خارجين عنه ولا نم ان السلسلة الغير المتناهية كك لان حكم الكل
المجموعي قد يخالف الكل الافرادي وهذا ما ذكره الاستاد بعينه وانا
عنه بدعوى البداهة في عدم المخالفة بين الحكمين ههنا فان
توجه شيء في هذا المقام فانما يمكن توجهه على منع البداهة او امكن
ولا يخفى ان بناء ايراد الاستاد على الشيخ والجواب عنه على حمله
كلام الشيخ على انه يطلب للسلسلة المفروضة طرفين خارجين
عنها والا فمنع وسطية السلسلة المفروضة بالنسبة الى الممكن
المفروض وهو المعلول المحض والاجزاء منع لما استدل عليه الشيخ
واثبته فعلم ان الاستاد حمل كلام الشيخ على ما ذكرنا وبعد الحمل
عليه لا مجال للايراد المذكور ثم اعلم انه يمكن دفع الايراد الذي
ذكره الاستاد بوجه آخر وهو ان تلك السلسلة لما كانت معلولة
لابد لها من فاعل مستقل لا يكون جزء الجملة لما تقرر عندهم ان
الفاعل المستقل للمركب لا يجوز ان يكون جزءه والا نفسا وهو ظ
فتحقق وسطيتها بالنسبة الى الطرفين خارجين مع انه لم يتحقق

الاحدهما

الا احدهما ولا يتوهم ان هذا الدليل يرجع الى الدليل الذي يجي
في المتن لان في الدليل الآتي لم تقرر المعلول المحض من السلسلة
وليس المحذور فيه تحقق الوسط بدون الطرف ومجرد الاشتراك
بين الدليلين في بعض المقدمات لا يجعلهما واحدا وهو ظ قوله
قلت حاصل الدليل ان فاعل الممكن آه لا يق اذا كان المقصود من ابطال
التس بهذا الدليل اثبات الواجب فلا حاجة الى ابطال الدور و
التس ولا بعد اثبات الموجود الخارج عن السلسلة الى ان هذا
الموجود علة لواحد من آحاد السلسلة فلا يستند الى علة داخلة
فتناهى ويلزم خلاف المفروض اذ بهذا الدليل يمكن اثبات الواجب
بدون هذه المقدمات بان يق لو لم يكن في الوجود واجب بالذات
وانحصر الموجود في الممكن فنقول لا شك ان جميع الموجودات
الممكنة بحيث لا يشذ موجود ممكن فلا بد له من علة موجوده
ولا يكون تلك العلة عين هذا المجموع ولا جزؤه لما تقرر فتعين
ان يكون خارجا عنه والموجود الخارج عن جميع الممكنات هو
الواجب لانا نقول لا شك في ان هذا الدليل اخصر ومقدماته
اقل لكن لا يلزم منه ان يكون الدليل المشتمل على تلك المقدمات
يتضمن الاستدراك كيف وفي الدليل المبني على ابطال الدور
والتس لا يوخذ جميع الممكنات الموجوده بحيث لا يشذ بل يطلب
العلة لموجود ممكن وينقل الكلام الى علة العلة حتى يدور او يتسلسل
وعلى هذا اذا ثبت الاحتياج الى امر خارج عن السلسلة لا يلزم
ان يكون واجبا لجواز ان يكون خارجا عن السلسلة المعتبرة

المفروضة وداخلا في سلسلة اخرى واذا اريد اثبات الواجب
بهذا الدليل من غير ان يتمسك بابطال الدور فالتسلسل يحتاج الى
اخذ جميع الممكنات سلسلة واحدة فح اذا اثبت الاحتياج الى علة
للسلسلة خارجة عنها لابد ان يكون واجبا ولا يتوقف ذلك
على كون تلك الممكنات متسلسلة بل يثبت المط وهو الاحتياج الى
علة خارجة على تقدير التسلسل وعلى تقدير الدور بل على تقدير عدم
الترتيب ايض فتامل **قوله** اذا فسر المستقلة آه لا يخفى ان مقتضى
هذا التفسير يلزم جواز تخلف المعلول عن العلة المستقلة ولم يقل
به احد فلم يصح هذا التفسير على اصطلاحهم اللهم الا ان يطلق لفظ
العلة المستقلة عليه على اصطلاح آخر او على التجوز واراد بقوله
ومن ههنا الخ لانا نختار ان المراد الفاعل لكن لا مط بل الفاعل
بالحقيقة وح يندفع قوله يجوز ان يكون بعض اجزاء المعلول المركب
مستندا الى غير فاعله كالخشب من السرير لانه مبنى على ان
فاعل السرير هو النجار وحده وليس كك بل فاعله حقيقة ما هو
فاعل الهيئة والخشب ايضا وقوله ولعل مرادهم من الفاعل المستقل
هذا المعنى تعبير آخر للفاعل المستقل وقوله فيندفع المعارضة
المذكورة متفرع على التفسيرين معا واراد بالمعارضة المذكورة
ماذكره في الشرح بقوله وعلى المقدمة القائلة بان العلة المستقلة
للمركب الخ لكن المعارضة المذكورة لا يندفع بالكلية اذ لنا ان
نقرر المعارضة بان الفاعل بالحقيقة للمركب لو لزم ان يكون فاعلا
بنفسه لكل واحد من الاجزاء لزم ان يكون النجار جزء الفاعل

فاعل الهيئة هو فاعل صه

الخشب

بعينه صه
الخشب وليس كك بل الظاهر ان فاعل الهيئة هو فاعل الخشب بعينه وليس كك ضرورة ان فاعل
الهيئة هو النجار وفاعل الخشب شئ آخر فتامل **قوله** فالجملة مفتقرة الى علة
هي مجموع علل الاحاد وهو غير كل واحد منهما اى غير كل واحد من العلل
وانت خبير بان كلام المدرة مبنى على انه سلم ان الدليل موقوف على المقدمات
التي اورد عليها المنع وكان في صدد اثباتها وذلك لانه حمل غير علل
الاحاد على غير كل واحد من المقدمة التي علل الاحاد وما ذكره الشارح بقوله
وما قيل مبنى على انه لم يسلم ان الدليل يحتاج الى اخذ تلك المقدمة بل ما
يتوقف عليه الدليل احتياج الجملة الى علة فان الترديد المذكور يجرى ههنا
وذلك مبنى على حمل غير علل الاحاد على غير المجموع فكل منهما له وجه صحيح لكن
لا يذهب عليك ان الاصوب ان يردد في علل الاحاد ويجاب في كل شق
عما يناسبه على ما عرفت مفصلا **قوله** الظاهر ان مقصود المص آه فسر علل صه
تكافؤ النسبتين في طرفي النقيض بتكافؤ نسبتي العلية والمعلولية
في جانبي الوجود والعدم معا والتمام لفظ معا الافادة ان كل ما هو
علة بحسب الوجود فهو بعينه علة بحسب العدم وبالعكس وكذا كل ما هو
معلول بحسب الوجود فهو بعينه معلول بحسب العدم وبالعكس في توجيه
الشارح خال عن تلك الافادة لانه انما يدل على ان علة الوجود هى الوجود
وعلة العدم ولا يدل على ان هذا العدم لابد ان يكون عدم ذلك هي العدم صه
الوجود فلفظ معا على ما وقع في بعض نسخ الشرح لا يخلو عن ركاكة و
لعلهما استعملا استعمال كلام من المص بقوله بمعنى ان كل ما هو علة كما صه
للشئ في وجوده اى وجوده من حيث انه علة علة لوجود المعلول وعدمه
من حيث انه علة علة لعدم المعلول وكذا ما هو معلول وجوده معلول لوجود العلة

وعدمه لعدمهما واراد بالوجود والعدم الوقوع وعدمه فيتناول
عدم المانع فان وقوعه علة لوقوع المعم وعدمه وقوعه علة لعدم المعم
وليس عدم العدم عين الوجود حتى يستند العدم الى الوجود على ان
التحقيق ان عدم المعم انما يستند الى عدم العلة المستقلة التى قد تحقق
مع عدم عدم المانع لا الى عدم عدم المانع بخصوصه على ما قرره الاستاد
ره ثم قال وح اى حين ما وجهنا كلام المصه حيث فسرنا التكافى فى جانبى
الوجود والعدم معا بالمعنى الذى ذكرنا يبقى العلية والمعلولية
المعلولية على اطلاقهما اى يتناول جميع انواع العلل من الفاعلية والمادية
والصورية وغيرها ولا يختص بالفاعلية كما كان مقتضى توجيه الشه
لا على عمومهما اى لا على وجه يتناول خصوصيات العليات مثل
العلية المستندة الى خصوص الوجود والعلية المستندة الى خصوص
العدم فان ذلك اى المعنى الذى ذكرنا البيان التفسير المذكور حيث
اشرنا بقولنا بمعنى ان كلما هو علة للشئ فوجوده علة لوجود المعم
لا يستلزم ان يكون الحال اى الحكم فى خصوصيات العليات الى العلية
المستندة الى خصوص الوجود والعلية المستندة الى خصوص العدم
كك التكافى فى الوجود والعدم معا بالمعنى المذكور حتى يتوجه ان
يقال ان العلية المستندة الى خصوص الوجود انما يعرضها التكافى
فى الوجود فقط بالنسبة الى المعلولية المستندة الى خصوص وجود
المعم وكذا العلية المستندة الى خصوص عدم العدم العلة لا يعرضها
الا التكافى فى العدم فقط بالنسبة الى المعلولية المستندة الى
خصوص عدم المعم ولا يعرض شيئا منهما التكافى فى الوجود والعدم

بالتكافى صه

معا

معا بل هذا المعنى انما يعرض للعلية المستندة الى الذات من حيث هى
مع قطع النظر عن خصوص الوجود والعدم والحاصل انه لما فسر التكافى
فى الوجود والعدم معا بالمعنى المذكور صار الكلام مجالا ان يتوجه
ان التكافى فى الوجود والعدم معا بهذا المعنى لا يعرض لشئ من
خصوصيات العليات والمعلوليات فبين المصه بقوله ان كلما
هو علة الخ حتى يندفع ثم قال ولا يرد ما اورده الشه على توجيهه و
هو ان اثبات الدعوى موقوف على مقدمة لم يثبت وذلك لان
ما ذكرنا من انه اذا كان الشئ علة لامر فانتفاؤه من حيث انه علة
علة لانتفاء ذلك الامر وتحققه من حيث انه علة علة لتحقق هذا الامر
قضية ضرورية يحكم بها العقل بعد تصور معنى العلية والمعلولية
ولما كان توجيهه يقتضى ان العلة فى طرفى الوجود والعدم امر واحد
فيصير قول المصه بعد ذلك والفاعل فى الطرفين واحد ضائعا مستدركا
وجه الكلام بان هذا القول انما ورد لدفع التوهم لا لتقرير المسئلة
والكلام ههنا انما جيء به لتقرير المسئلة فلا استدراك وانت خبير
بان ما ذكره من توجيه كلام المصه انما يقتضى ان ما هو علة بحسب الوجود
حتى لو كان الشئ علة مادية بحسب الوجود يكون بحسب العدم كك فلا
يدل الكلام عليه اصه وعلى هذا فلا استدراك فى قول المصه بعد ذلك
لتصريحه بان ما هو فاعل بحسب الوجود لوجود المع فهو بعينه فاعل بحسب
العدم لعدم المع فان خصوصية الفاعلية فى جانب العدم غير معلوم
سابقا ولا يخفى انه لا يتوجه هذا الايراد على توجيه الشه لعدم دلالته
على ان علة الوجود هى بعينه علة العدم كما بينا هذا قوله اى الفاعلية

بالتكافى صه
بعنى صه
عليه صه

الموجبة الفاعلية صح

الموجبة لا مطلق الفاعلية اراد بالفاعلية بالاستقلال وفايدة التقييد
ان الدليل المعول عليه فى اثبات ان فاعل العدم لا يجوز ان يكون هو
الوجود والدليل الثانى ذكره الشارح بقوله لو لم يكن معلول الوجودى وجوديا
لكان عدميا الخ لان الدليل الاول مبنى على مقدمة لم يثبت بل لم يصح وهى
ان عدم العدم عين الوجود وذلك لان الحق ان عدم العدم غير الوجود
لان تعقله موقوف على تعقل العدم بخلاف الوجود وهو انما يدل على ان
الوجود ليس فاعلا مستقلا للعدم لانه ليس علة فاعلية مطلقا لان
المحذور فيه هو توارد العلتين المستقلتين اى عدم علة ملكة تلك
العدم المفروض معلولا والامر الوجودى المفروض علة والحاصل ان
الدليل لم يدل على ان الوجود لا يكون فاعلا مطلقا للعدم حتى ينحصر
فاعله الامر العدمى مطلقا فى العدم بل انما اللازم ان الفاعل المستقل للعدم صح
لا يكون الا عدميا **قوله** لانا نقول الملزوم هو ما فرضناه من كون الواجب
علة لامر عدمى الخ فيه بحث لانه ان اراد به انه يستلزم كون عدم الواجب
علة بالفعل وفى نفس الامر للموجودى فمعلوم انه لا يكون كذلك الا اذا
كان العدم الواجب يتحقق فى نفس الامر وان اراد بالعلية صحة الاستتباع
بمعنى انه لو عدم الواجب لزم ترتب الوجودى المفروض عليه فنقول
عدم الواجب نعم محال لذاته جاز ان يستلزم محالا آخر وهو ترتب
الوجودى عليه واستبعاده فتامل **قوله** فالملكة المذكورة يكون
معلولة لامر وجودى لكونها وجودية فيه بحث اذ يجوز ان يكون
ملكته عدمية لا وجودية كما فرض ان يكون العدمى الذى فرض كونه
معلولا للوجودى عدم العدم بناء على ان عدم العدم هو العدم

لانفس

لانفس الوجود على ما هو التحقيق وح نقول علة ملكته هى العدم وهو
عدم ذلك الوجودى الذى فرض كونه علة للعدم المفروض فلا يلزم
توارد العلتين المستقلتين مثلا لو استند عدم عدم ب الى وجود
آ انما استند ملكته وهى عدم ب الى عدم آ لا الى غيره فلا تعدد فى علة عدم
عدم ب اذ غاية الامر ان يستند عدم تلك الملكة وهو عدم العدم
الى وجود ذلك الامر وهو وجود آ وهو عين مط الخصم والجواب انه
اذا كان عدم ب مستندا الى عدم آ بناء على ان عدم المعلول مستند
الى عدم علته كان عدم عدم ب مستندا الى عدم عدم آ وقد فرض
انه غير وجود آ فيتوارد علتان اى وجود آ وعدم عدمه على معلول
واحد وهو عدم عدم ب فافهم ذلك وقس عليه نظايره وانه اذا
كان وجود شىء علة لوجود آخر كان عدمه علة لعدمه على ما مر آنفا
وبازدياد العدم فى جانب المعلول يزداد العدم فى جانب العلة فى جميع
المراتب الغير المتناهية بمعنى لا تقف فلا بد ان لا يستند العدم الا
الى العدم وح فالمراد بالوجودى نقيض ما هو علة للعدمى وبالملكة
متعلق العدم وان كان عدما ايضا والاصوب ان يطرح من البين
ذكر كون ملكته معلولة لامر وجودى ويق لو كان وجود علة لعدم
كان علة الملكة لا محالة وعدمها علة لعدم تلك الملكة بناء على ان عدم
العلة علة لعدم المعلول فلو كان هذا الوجود ايضا علة له لزم التوارد **قوله** علة صح
ولو استدل على هذا المطلب بانا نعلم قطعا ان انتفاء علة الملكة كاف اه
المعلوم قطعا هو ان فى حال عدم العلة المستقلة للملكة يتحقق عدم تلك

للملكة يتحقق عدم تلك الملكة ولو لم يوجد ذلك الامر الوجودى المفروض
انه علة لهذا العدم وهذا لا يدل على ان ذلك الامر الوجودى ليس علة له
بل يجوز ان يكون كل منهما علة مستقلة على تقدير شرطه بعدم مقارنة
ذلك الوجودى اذ كل منهما علة مستقلة بشرط المسبوق الى ذلك من جهة
ان الآخر ايضا علة مستقلة كما فى اعدام اجزاء المركب بل نقول نعلم ان
ذلك الوجودى المفروض انه علة للعدم المفروض كاف فى تحقق العدم ولو
لم يتحقق عدم العلة المستقلة فتامل قال الشارح ويتوقف ذلك على امتناع
اتصاف الواجب فيه بحث لان مبنى امتناع اتصاف الواجب تعالى بصفات
حقيقية زايدة على ذاته على هذه القاعدة واثباته لها وهى ان البسيط
الحقيقى الذى لا تعدد فيه اصلا اى لا باعتبار الذات ولا باعتبار الصفة لا
يكون محلا للاثر وقابلا له موقوف على اثبات ان الواجب تعالى بسيط
حقيقى لا تعدد فيه اصلا لا باعتبار الذات ولا باعتبار الصفة فيكون
دورا لان اثبات البساطة الحقيقية التى لا تعدد فيه اصلا لا باعتبار
الذات ولا باعتبار الصفات موقوف على نفى الصفة الزايدة ضرورة
توقف اثبات الكل على اثبات الجزء ثم لو تنزلنا عن هذا المقام فنقول اذا
ثبت البساطة الحقيقية فى شان الواجب تعالى فقد ثبت امتناع اتصافه
تعالى بصفة زايدة حقيقية من دون الاحتياج الى التمسك بالقاعدة
المذكورة ويمكن ان يجاب بان المراد بالبسيط الحقيقى الذى لا تعدد
فيه تعدد امؤثرا فى صحة اجتماع وصف الفاعلية والقابلية وح نقول
لو كان للواجب صفة حقيقية زايدة على ذاته فلا يخ اما ان لا يكون هناك
صفة اخرى حقيقية زايدة فالواجب تعالى ح بسيط حقيقى بالمعنى المذكور

اذ ليس

اذ ليس فيه تعدد مؤثر فى صحة كونه قابلا وفاعلا بالنسبة الى تلك
الصفة ضرورة امتناع كونه فاعلا لتلك الصفة من حيث الذات وقابلا
لها من حيث تلك الصفة او بالعكس او يكون هناك صفة زايدة اخرى
يكون فاعلية او قابلية تعم باعتبار هذه الصفة فننقل الكلام اليها
فان الواجب تعم بالنسبة اليها ايض فاعل وقابل وان لم يكن فيه تعم
تعدد يصحح كونه فاعلا وقابلا بالنسبة اليها فيكون البسيط الحقيقى
بالمعنى المذكور فاعلا وقابلا بالنسبة الى شئ واحد وان كان فاما
لم يدخليه الصفة الاولى قد ارادها الاخرى وهكذا لزم التسلسل وكلاهما محال
فينتهى الى صفة يكون الواجب تعم فاعلا وقابلا لها من جهة واحدة و
هو البسيط الحقيقى بالمعنى الذى ذكرنا فثبت امتناع اتصافه تعم
بالصفة الزايدة الحقيقية بتلك القاعدة من غير لزوم دور فان قلت
لم لا يجوز ان يكون هناك صفة زايدة يكون الواجب تعم فاعلا لها من
جهتين مختلفتين ولا يكون هاتان الجهتان حقيقيتين وثبوت
الجهات الاعتبارية فى الواجب مما لا سبيل الى انكاره قلت فيلزم احتياج
الواجب تعم فى صفاته الحقيقية الى الجهات الاعتبارية لا يق الدليل الدال
على امتناع اتصافه تعم بالصفات الحقيقية الزايدة دل على امتناع اتصافه
تعم بالجهات الاعتبارات وذلك لانه لو اتصف الواجب تعم بجهات
اعتبارية فلا شك ان الواجب قابل لها وفاعل لها ضرورة ان لها نوع
تحقق فباعتبار هذا النحو من التحقق فاعلية تعم بالنسبة اليها لانا
نقول لعل فاعليته وقابليته تعم بالنسبة اليها بجهات اعتبارية اخرى
وهكذا ولا يلزم التسلسل المح قوله فلان القابل من حيث انه متصف

بالفعل بالقابلية اه حاصله اختيار الشق الاول وهو ان المراد بالفاعل
والقابل الفاعل والقابل بالفعل وبيان الفرق كما ان الجواب
المذكور في الشرح اختيار للشق الثاني وهو ان المراد بالفاعل
والقابل وحدهما وبيان الفرق وانا اقول الكلام بعد محل نظر
اما بالنقض بان يق لو تم ما ذكره من الدليل لزم التنافي والتقابل
بين كل صفتين متخالفين كالبياض والحركة مثلا يق لا يجوز ان
يتصف شيء واحد بالبياض والحركة من جهة واحدة وذلك للتنافي
لازميهما اعني وجوب تفريق البصر اللازم للبياض وعدم وجوب
التفريق بل امتناع التفريق اللازم للحركة ولا شك ان وجوب
تفريق البصر لازم للبياض بالفعل وعدم وجوب التفريق لازم للحركة
بالفعل واما بالحل فهو ان يق ان الوجوب اللازم للفاعلية هو
الوجوب بالغير لان وجوب تحقق المعه انما هو بالنظر الى الفاعل
مع وصف الفاعلية والامكان اللازم للقابلية انما هو الامكان
بالقياس الى الغير وحاصله عدم وجوب المعه بالنظر الى القابل مع
وصف القابلية ولا منافاة بين الوجوب بالغير والامكان بالقياس
الى الغير اذا تعدد الغير كيف وقد اجتمعا في جميع الممكنات فان
كل ممكن واجب بالنظر الى علته المستقلة وممكن اي غير واجب ولا ممتنع
بالنظر الى غير علته المستقلة بل الامكان بالقياس الى الغير والوجوب
الذاتي اجتمعا كما قرره الش في بحث الامكان بالغير نعم لو اتحد الغير
لا يجوز الاجتماع وكذا لو تعدد الغير واقتضى احدهما الوجوب بالنظر
اليه والاخر عدم الوجوب اي الامكان بالنظر اليه بعينه قوله اقول

الفاعلية

الفاعلية والقابلية امران مختلفان آه قد مر الكلام فيه وهو منع
استلزام الاختلاف والتنافي بين اللازمين للتنافي بين الملزومين
بالذات على ان تحقق الاختلاف بين اللازمين قد عرفت حاله
هذا تامل جدا لا يق على اصل الدليل تنافي اللوازم لا يدل على تنافي
الملزومات فان تفريق البصر لازم للبياض وعدم تفريق البصر
لازم للحركة ولا يلزم التنافي بين البياض والحركة لانا نقول اللوازم
قد يكون حملية وقد يكون اتصالية وتنافي اللوازم في الصورة الاولى
غير مستلزم لتنافي الملزومات وذلك لان اجتماع الملزومات
في محل واحد وصدقهما عليه لا يقتضي صدق اللوازم وحملها على
ذلك المحل فان صدق البياض والحركة على الجسم لا يستلزم حمل التفريق
وعدمه على الجسم واما في الصورة الثانية فلا شك في استلزام تنافي
اللوازم لتنافي الملزومات وذلك لان اجتماع الملزومات في
الواقع يستلزم اجتماع اللوازم فيه وصدق المقدمات في نفس الامر
يستلزم صدق التوالي فيها وما نحن فيه من هذا القبيل وذلك لانه
اذا صدق ان آ مثلا فاعل لب وجب وجود ب عنده واذا
صدق ان آ قابل لب امكن وجود ب عنده وبوجه اظهر وهو ان
يق تنافي اللوازم يستلزم تنافي الملزومات اذا كان اجتماعهما
في محل واحد مستلزما لاجتماع اللوازم في محل كما فيما نحن فيه فان
اجتماع الفاعلية والقابلية في محل واحد بالنسبة الى شيء واحد
يستلزم اجتماع الوجوب والامكان في هذا الشيء واذا لم يكن اجتماعهما
في محل مستلزما لاجتماع اللوازم في محل فلا يستلزم تنافي اللوازم

تنافى الملزومات كالمثل المذكور قوله وليس مراده اى مما نفاه اى
لا مما اثبته قوله وح يلزم ان يكون ذلك الشخص المعم علة لنفسه
فيه نظر لان الشارح حمل كلام المص كما ينادى عليه عبارته على ان العلة حقيقة
هى الماهية والمعم هو الشخص من حيث هو شخص فلا يلزم عليه الشخص
لنفسه والحاصل ان الشارح جعل الماهية واسطة فى عروض العلية للاشخا
وقد جعلها تارة واسطة فى ثبوت العلية للافراد حقيقة وبالذات
وايضا الشارح جعل المعم شخصا معينا فعلى تقدير جعل الماهية واسطة
فى ثبوت العلية للاشخاص التى ما عدا هذا الشخص يلزم عليه ما عدا
له لا علية نفسه له ولم يجعل الماهية على انها مستقلة فى كونها واسطة
فى العلية لهذه الافراد الاخر حتى يلزم تحققهما فى هذا الفرد المعروض
انه معم فيلزم علية لنفسه بل الماهية مع خصوصيات تلك الافراد لعلها
علة وواسطة فى الثبوت وعلى التقادير لا يلزم على الشارح علية الشئ
لنفسه بناء على ما حمله قوله وح يتوجه المنا قشة فى توقف العقل
على التصور الجزئى يمكن ان يناقش ايضا بان التصور الكلى وان كان
نسبته الى جميع الجزئيات على السوية لكنه يجوز ان لا يقوى الآلات
والقوى الا على فعل جزئى معين ولا يقتضى الا اياه فان قيل على قوله
يستحيل ان يقتضى امرا غير قار الح ان اراد بالامر الغير القار الحركة
بمعنى التوسط امر قار فى نفسها وان اراد الحركة بمعنى القطع فيرد
عليه انها غير موجودة فى الخارج وانما وجودها فى الخيال كما تقرر فى
موضعه وفظ انها بحسب وجودها فى الخيال قار مجتمع الاجزاء فالجواب
انا نختار الشق الثانى ونقول المراد بعدم كونها قار الاجزاء ان

ويرد عليه ان الحركة بمعنى التوسط

... مع عدم الاخرين ما جعل فرض علة لا بين ... فى صلاحية التقدم والعلية ... العلة والمعدوم ح يرجع ... والرابع الى الثالث وكان ذكرها بعد تطويل ... المجدوى وكذا الخامس كما يظهر لمن تأمل ذلك ولجادة فتأمل

اجزاءها

اجزاوها لا يجتمع فى الحدوث لا انها لا يجتمع فى الوجود مطلقا ولا شك
فى كونها غير قار الاجزاء بهذا المعنى كيف واجزاوها يحدث فى الخيال
متعاقبة والمطلوب هو الاحتياج الى الارادة الجزئية يحصل بهذا القدر
ان العلة التامة للشئ الغير القار بهذا المعنى لا بد ان يشتمل على
غير قار نعم يمكن منع كون الارادة الازلية الكلية مطلقا قارا الثة فانه كما
يجوز حدوث ارادة جزئية فى الوهم غير مجتمع الاجزاء فى الحدوث
كك يجوز حدوث ارادة كلية فى العقل بطريق التعاقب تامل قوله
واعلم ان مغايرة الشوق اه لا يخفى ان شرب الدواء البشع يتحقق
فيه الاجماع ولا يتحقق فيه الميل الجبلى اصلا فاذا كان الاجتماع عبارة
عن الشوق المستند فلا يصح تفسير الشوق بالميل الجبلى بل ينبغى تفسيره
بمطلق الميل سواء كان جبليا او تابعا للروية ففى المثل المذكور — الفعل له
يتحقق الميل المستند التابع للروية مع النفرة الجبلية ثم لا يخفى انه
لو كان الشوق عبارة عن الميل الضعيف فلا يكون مجامعا للفعل
لان الفعل لا بد ان يلى الميل المسمى بالاجماع والميل الشديد لا يجامع — المستند
الضعيف اذ كان الميلان من جنس واحد كما هو المعروض فكذا
الفعل المقارن له فعدوه من مبادى الافعال الاختيارية بناء على
انه من المعدات ثم لا يخفى انه قد يحدث الميل الشديد المفضى الى صدور
الفعل من غير ان يحدث اولا ميل ضعيف فصار مشتدا فح يتحقق
الاجماع بدون الشوق واعلم ان اشتداد الميل ووصوله الى
حد الاجماع المترتب عليه الفعل يختلف باختلاف الافعال فربما
يشتد الميل فى نفسه ولا يترتب عليه الافعال الا الافعال القوية الشاقة

لانه لم يكن شديدا بالنسبة الى هذه الافعال وربما يكون الميل
ضعيفا فى نفسه وترتب عليه الافعال السهلة الحصول لانه شديد
بالنسبة الى تلك الافعال بل قد يختلف بالنسبة الى فعل واحد فى
حالتين كما نجد من انفسنا قوله فيرد عليه ان منشأ من الميل المذكور
الخ اى الميل التام المؤدى الى الفعل واراد بقوله ولم يكن عنده مانع
انه لم يكن هناك مانع باعتقاده وقوله لا يتوجه على لزوم الشارح
هو السند الثانى فيكون ابطالا للسند الاخص لوجود السند
الاخر الذى ذكر اولا وهذه الطريقة وان كانت قبيحة لكن تصدر
عن المصنفين بناء على ان المقصد محض ابطال السند من غير
ان يجعل ابطال السند وسيلة الى دفع المنع نعم لو قصد بابطال السند
الاخص دفع المنع لم يجز له قوله على ما ذكره الشارح وهو مجرد ان القول
بان مباديها اربعة بناء على الغالب وان كان فيه الغالبية فى الشرح
بناء على انه قد يخلو الفعل الاختيارى عن الشوق وفى الحاشية
بناء على انه يخلو عن الارادة ولما كان الكلام المصدر به لا يلائم ابطالا
للسند اورد المنع الضمنى فى جوابه بقوله على تقدير التسليم كانه قال لانم
ان الفعل الاختيارى قد ترتب على الشوق بدون الارادة كيف
والارادة مفسرة بالاجماع الذى يليه الفعل واراد بالروية الفكر
الذى عد من خواص الانسان وهو حركة النفس فى المعقولات و
لهذا نفاه عن الحيوانات العجم وباراده التخيل وهو الحركة فى المحسوسات
المخزونة فى كون الروية اختيارية نظر لانها لو كانت اختيارية لكانت
مسبوقة بميل اخر الى ميل ورؤية اخرى انها مسبوقة بعمل آخر وروية

قد يخلو الفعل الاختيارى

قال

وهكذا وينقل الكلام الى تلك الروية الاخرى انها مسبوقة

اخرى

اخرى وهكذا حتى يلزم التسلسل فى الروية بل فى الميل ايضا اذ لا شك فى
تحقق ترتب ما بين الميول المقارنة للرويات المترتبة فان قيل ان الفعل
الاختيارى قد يترتب على الشوق بدون الارادة قلنا على تقدير التسليم
يحتاج الروية الى الشوق اليها ونحن نعلم بالوجدان انتفاؤه وقوله كما اعترف
به اى الشارح كما هو الظاهر وانت خبير بان الشارح انما اعترف بان الفعل الاختيارى
قد يخلو عن الشوق لا انه قد يخلو عن الارادة وقوله بل نقول اضراب عن
الكلام السابق ولخص فى الحاشية بقوله وتلخيص سند المنع آه ويرد
على قوله لا يقال لم يفسر الشارح الارادة الخ ان المسلم انه يتحقق دائما ميل يليه الفعل
واما انه غير الشوق فغير مسلم لم لا يجوز ان يكون ذلك الميل فى صورة تحقق
الشوق لا يكون الا نفس الشوق الذى هو الميل الجبلى وعند عدم تحقق
الشوق يكون ميلا غير جبلى فدائما لا يتحقق الا ميل واحد ولا يتحقق
الميلان اصلا فكيف نقول ان الغالب تحققهما معا وهذه الاكثرية انما
هى لان الافعال التابعة للشوق العزيزى اكثر من الافعال المخالفة لها
واراد بالعادية الموافق للعادات والرسوم بين ارباب الدنيا لا
المعتاد للنفس لانه مما يقتضيها الشوق لان النفس الى المالوف
المعتادة وان كان فى نفسه ليس مما يقبله الطبع السليم يشتاق و
بنسبة الشوق الى الافعال بقوله الافعال التى هى مشوقة مع تاخر الافعال
عن الشوق باعتبار تصورها قوله لا على سبيل التعقل ولا على سبيل
التخيل فيه نظر اذ لا شك انه كثيرا ما يتعلق التصور الكلى بقطع مسافة
طويلة وينبعث منه الارادة الكلية وبناء نقض السائل على هذه الصورة
والمجيب سلم منه انه كثيرا ما تصدر الحركة الجزئية عن التصور الكلى والارادة

يعترض اولا بانا نا نقول سافرنا من موضع الى موضع آخر فالحركة الصادرة هنا الواقعة فى تلك المسافة فقطع

الكلية لكنه لايكفى بل لابد من التصور الجزئى والارادة التابعة لها ايضا ولم
يدع المجيب ولا السايل توقف قطع المسافة على التصور الكلى حتى يرد عليه انه
خلاف الواقع ولو سلم ان الفعل الجزئى لا يصدر عن التصور الكلى ايضا فلا
يرد على المجيب شئ لان هذا انما اخذه السايل ولعل المجيب اخذه على سبيل
ارخاء العنان لتبكيت السايل هذا وما ذكره فى دفع الاخير لايتم لان
توقف قطع المسافة على تعلق التصور الكلى دفعة بقطعه من المسافة منقسمة
الى اجزاء يتعلق بها التصورات والارادات الجزئية خلاف الظاهر بل الظاهر
انه يكفى تلك التصورات والارادات الجزئية المتعلقة بالاجزاء على التدريج
قوله فى هذا الترديد خلل لك ان تختار الشق الثانى وتقول المراد بالسابق
فى قوله وان كان السابق علة للاحق هو السابق سبقا زمانيا
فيحصل التقابل بين الشقين نعم يبقى الحزازة فى الثانى والعبارة بناء على ان ما
ذكره صريحا فى مقابل الشق الاول هو العلية لا السبق قوله فيعود الكلام
فى ان العارض لغير القار هذا الكلام بظاهره ايراد على المجيب وحاصله
ان بما ذكرت وان اندفع النقض بالحركة فى المسافة على القايل بان — الفاعلة
كل فعل جزئى يحتاج الى تصور وارادة جزئيين لكن يرد ايراد آخر و
هو ان الدليل الدال على ان الفعل الجزئى لابد فيه من تصور وارادة
جزئيين وهو ان الغير القار لابد ان يستند الى غير قار يدل على ان
تصور المسافة اجمالا اى تصورها دفعة لا يكفى فى صدور الحركة على
المسافة لا من جهة ان تلك الحركة فعل جزئى يصدر بالاختيار من دون
تصورها وارادتها الجزئيتين بل من جهة ان ههنا امر غير قار هو عارض لتلك
الحركة وعلة غير القار لابد ان يكون غير قار فلابد ههنا من تصور

هذه الحركة الواقعة فى مسافة معينة ولا
يلزم تصور جميع اجزائها الفرضية ولا حد متعلق
المفروضة فيها بل الازم تصور واحد الحركة غير
بكل المسافة وكذا الارادة كذلك وكان ان الحركة غير
تارة كل الادراك والارادة وغرضه من ذلك
انه لا يوجد جزء من اجزاء الحركة الا ان متعلق
بجزء من اجزاء التصور والارادة فلم يبق
حركة بلا تصور والارادة معينين ولا يلزم
لا تناهى اجزاء الحركة ولا اجزاء التصور
الارادة لانها اجزاء فرضية لا يحصل منها الا عدد
متناه لكن كلما فرض من اجزاء الحركة كان
بازائه اجزاء من الادراك والارادة
ثم لو قيل ان الاجزاء التى كانت متحققة
بالفعل فى الحركة لابد فيها من الادراكات
الجزئية الحاصلة بالفعل المفصلة المتميزة
مع انا اذا رجعنا او جداننا ولم يكن فى
بالنا انه كيف وقعت هذه الحركات
منا ولم يكن لنا شعور بها اجيب بان
ادراك تلك الحركات كانت متحققة
لكن لم يبق محفوظا فى ذهننا ولو سلم فلا
يلزم ادراك الادراك منه



امر غير قار ولا يكون ذلك الا بتصورات متعددة متعلقة باجزاء
المسافة وحدودها وارادات كذلك مع انا نعلم انا لم نتصور اجزاء المسافة
ولا حدودها الغير المتناهية بل يكفى لنا التصور الكلى اجمالا فلا يندفع
الاشكال بذلك فتامل قوله فان الارادة الكلية نسبتها الى كل شطر من
الحركة نسبة واحدة الخ لقايل ان يقول فى هذا المقام نظر من وجوه
منها انه لم لا يجوز ان يكون الارادة الكلية مع القرب والبعد المعينين
علة للحركة كما فى الحركات الطبيعية والقرب والبعد امر متجدد — الجزئية
على ما ذكرنا ومنها انه يجوز ان يكون العلة هى الارادة بسبب حركة
ما قبلها على ان يكون تلك معدة لها بان يكون كل سابق علة معدة — الحركة
للاحق وليس للحركة جزء اول حتى ينقل الكلام الى علته على ما يجئ وانما
علة كل الحركة تمامها نفس علل اجزائها وسيجئ لهذا زيادة توضيح ومنها
انه لم لا يجوز ان يكون للارادة الكلية خصوصية بالنسبة الى شطر معين
فيكون الامر المتجدد هو الارادات العقلية المنطبقة على الحركات
الجزئية المفروضة الواقعة على اجزاء المسافة وكان كل ارادة عقلية
لها خصوصية بالجزء من الحركة والمسافة الواقعة بازائها بان يكون
تلك الارادة وان كانت كلية لكن ينحصر نوعها فى فرد جزئى هو ذلك الفرد
الواقع ويرد على قوله وان كان ارادة يتبدل بحسب تصورات متجددة
فهو تثبت الذى نريده انه انما يثبت هناك تصورات متجددة واما — ان يكون
انها جزئية فغير ثابت لجواز ان يكون كليات منحصرة فى افراده المعينة
الواقعة ولو ثبت هذا لكفى فى اثبات المط وهو الاحتياج الى قوة شاعرة
جسمانية من غير حاجة الى باقى المقدمات والمناقشة التى اشار اليها

ره یمکن حملهما علی کل واحد مما ذکرناه **قوله** وح یکون کلاما محققا
راجعا الی ما اسلفنا لکن لا یمکن حمل کلام المقابل علی هذا اذ یصیر العدول
عن الحرکة القطعیة الی التوسطیة والقول بان الاولی لا موجودة فی
الخارج دون الثانیة لغوا فی الجواب **قوله** واجاب عنه المص فی شرح
الاشارات ارادانه یستنبط من کلام المص فی شرح الاشارات جواب
الایراد المذکور لا انه عینه کیف وکلام المص فی حرکات الجسم وکلام
المعترض فی الحرکات التخییلیة **قوله** اما اولا فلان قوله ارادة الایجاد
لا یتعلق بالموجود مم هذا المنع غیر موجه بحسب الاداب لان المجیب کان
فی مقام دفع النقض وهو بالمنع والتجویز لا بطریق الدعوی والاستدلال
ولهذا قال بل یکفی جواز التقدم لکنه حمل کلامه علی الدعوی علی ما هو الظ
من کلام المص ثم اضرب عن الحمل المذکور بانه لا یحتاج فی الجواب المذکور
الی دعوی امتناع الاجتماع حتی یتوجه المنع بل یکفیه جواز التقدم
فلیحمل کلامه علیه حتی یندفع المنع الذی اوردنا وحمل المذکور فی صورة
الدعوی علی انه سند مذکور بعبارة فیها مبالغة علی ما هو المشهور
**قوله** فلا بد من ارادة جزئیة مستمرة علی سبیل التعاقب فیه بحث لان
استمرار الارادة الجزئیة علی سبیل التعاقب لا یلزم فی صدور الحرکة
الجزئیة المستمرة لجواز ان یکون استمرار الحرکة من جهة استمرار الغرض
والبعد المتجدد علی ما مر وایض یجوز ان یکون تجدد الحرکة واستمرارها
من جهة ان کل قطعة سابقة معدة للاحقة وهکذا ولیس لها اول حقیقة
وان نقل الکلام الی علة کل الحرکة نقول انما مرکب من علل الجزا انما علی ما مر
آنفا علی ان هذا الایراد مشترک الورود بین هذا الوجه والوجه

الذی

 ذکره من تعاکس الحرکة والارادة فی العلیة اذ ح یلزم ان یکون
کل الحرکة مستندة الی کل الارادة وبالعکس فتامل والض نقول فی الارادة
مثل ذلک بان یکون کل قطعة منهما مسبوقة بسابقة منها الا من الحرکة و
الحق فی الجواب ان یق ما ذکره کلام علی السند الاخص وایراد علی المانع
بتعیین السند بانه یجوز ان یکون بوجه آخر ولا یخفی علیک حاله مع
ان المتحرک علی المسافة اذا رجع وجدانه علم ان حاله فی زمان الحرکة علی
ما ذکره المجیب وان کان یجوز ان یکون بوجه آخر وههنا بحث وهو ان
الموجود انما هو الحرکة الواحدة المتصلة وکذا الارادة الواحدة المتصلة
فیکون کل جزء من الحرکة مستندا الی جزء من الارادة وکل جزء من الارادة
مستندة الی من الحرکة فاسد اذ لیس لشئ من السلسلتین اجزاء موجودة
بالفعل یحتاج الی علة کک والصواب ان ما ذکره انما هو فیما اذا کانت
حرکات متعددة وارادات کک واما اذا کان هناک حرکة واحدة متصلة
وارادة کک فالحق ان العلیة لیست الا من جهة الارادة فننقل الکلام
الی علة الارادة الغیر القارة فان قیل انما تحیل غیر قار ننقل الکلام الیه و
ان علة الغیر القارة ماذا فعاد الاشکال ولم یندفع بما ذکره فتامل جدا
**قوله** فان المیل الطبیعی یشتد بحسب القرب من الحیز الطبیعی فیه نظر
لان الاشتداد انما هو لطول الحرکة کما یظهر عند سقوط حجر من مکان
مرتفع جدا او من مکان منخفض حیث یکون فی الاولی حین القرب
من الارض اشد کثیرا من الثانی حین هذا القرب فعلم ان الاشتداد لیس
للقرب من الحیز الطبیعی والا لم یختلف الحال اللهم الا ان یق المراد ان
القرب سبب لاشتداد الحرکة الطبیعیة ولا ینافی فی ذلک کون الطول ایض

تنافیک حال

من الحیز الطبیعی

سببا لروح فيلزم في حجرين ساقطين متساويين في الثقل احدهما من
مكان مرتفع جدا والثاني من مكان منخفض جدا في مسافتين
متساويتين ان يكون الحركة في الاول اشد من
الحركة الثانية تمت الكتاب ١١٠٥
بعون الملك الوهاب
م



تن خاكى بها بها كه نكرد
چه كشيدم ازين دنى زاده

الكلي يكون ابدا لافراده بالنسبة الى حصصه وذاتيا

لها بخلاف النوع فانه قد يكون عرضيا لها اذ حصصها [illegible]

وحصة من الكلي مضافا الى فرد خاص فهو [illegible] في العقل مع قيد

[illegible] على الاضافة [illegible] لكن [illegible] الاضافة

[illegible] الذي [illegible] ذات الحصة [illegible] ذات الحصة

ان الكلي [illegible] شخص [illegible] الى [illegible]

[illegible]